دائرۃ المعارف

یعنی

معارف اعظم گڑھ

کی

۱۳۷ویں جلد

ماہ جنوری ۱۹۸۶ء تا ماہ جون ۱۹۸۶ء

مرتبہ

سید صباح الدین عبدالرحمن

معارف پریس اعظم گڑھ

فہرست

مضمون نگارانِ معارف

جلد ۱۳۷

ماہ جنوری ۱۹۸۶ء تا ماہ جون ۱۹۸۶ء

(بہ ترتیب حروفِ تہجی)

شمار	مضمون نگار	صفحہ	شمار	مضمون نگار	ص
۱۴	مولانا محمد عارف عمری دارالمصنفین اعظم گڑھ	۳۰۱	۱۶	پروفیسر مسعود حسن صدر شعبۂ عربی و فارسی مولانا آزاد کالج کلکتہ	[illegible]
۱۵	جناب مرزا محمد یوسف سابق استاد مدرسہ عالیہ رامپور	۱۰۵، ۱۲۵ ۲۳۵			

فہرست

مضمون نگاران معارف

جلد ۱۳۷

ماہ جنوری ۱۹۸۶ء تا ماہ جون ۱۹۸۶ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

رجسٹرڈ نمبر اے۔ زیڈ۔ ایم۔ این۔ پی ۳۲   جنوری ۱۹۸۶ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید صباح الدین عبد الرحمٰن

قیمت تیس ۳۰ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

(پن ۲۷۶۰۰۱)

کتبہ سید اقبال احمد

جلد ۱۳۷ ماہ ربیع الآخر و جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۰۶ھ مطابق ماہ جنوری سنہ ۱۹۸۶ء عدد ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

نومبر ۱۹۸۵ء کا آخری ہفتہ اسلام آباد میں عالمی قرآن کانگریس اور بین الاقوامی سیرت کانفرنس کی شرکت میں گذرا، وہاں سے حضرت مولانا سید سلیمان ندوی کے یوم سالگرہ کی تقریب میں شریک ہونے کے لیے کراچی گیا جو ۱۲، ۱۳ دسمبر کو تھی، عالمی قرآن کانگریس کا انعقاد جناب حکیم محمد سعید صاحب کے ہمدرد فونڈیشن کی طرف سے بڑی خوش اسلوبی سے ہوا، یہ کوئی اسلامی تنظیم نہیں، اس کو اسٹریلیا کے ایک عیسائی نے قائم کیا تھا، اب جو چاہے اس کا اجلاس طلب کر سکتا ہے، چنانچہ اس کا تیسرا اجلاس پاکستان کے ہمدرد فونڈیشن کی طرف سے ہوا تو اس میں غیر مسلموں کے مقالات بھی سننے میں آئے، جس کے بعد اندازہ ہوا کہ اب قرآن فہمی ہمارے علماء کے دائرۂ فکر سے نکل رہی ہے، خود جدید ذہن کے مسلمان دانشور اس ربانی صحیفہ کو اپنی بدلتی ہوئی فکر کے مطابق سمجھنا چاہتے ہیں، اب ہمارے علماء پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ ان کے متجسّس اور مضطرب ذہن کو اپنی عالمانہ اور حکیمانہ بصیرت سے مطمئن کریں تاکہ آگے چل کر ان سے وہ یہ نہ کہہ سکیں کہ غضب ہے سطر قرآں کو چلیپا کر دیا تو نے۔

اسلام آباد کی بین الاقوامی سیرت کانفرنس کے اجلاس پاکستان کی روایتی شان کے مطابق ہوتے رہے، اچھے اچھے مضامین پڑھے گئے، خاکسار کا مقالہ "محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رحمۃ للعٰلمین کی حیثیت سے" کے عنوان سے تھا، اس میں ایران اور عراق کے نمایندوں کو اس طرح لڑتے دیکھا جیسے وہ سیرت کانفرنس کے بجائے کسی جنگی محاذ پر ہیں، اس سے سبھی حاضرین متحیر اور رنجیدہ ہوئے۔

پاکستان کے صدر جناب ضیاء الحق نے اپنے افتتاحی خطبہ میں حضرت مولانا سید سلیمان ندوی کی سیرۃ النبیؐ کی جلد ہفتم پر مولانا سید ابو الحسن علی ندوی کو ایک لاکھ روپیے کا انعام دینے کا اعلان کیا، وہ اس جلد سے بہت متاثر ہیں، اس سے پہلے اپنی قومی اسمبلی کے اجلاس میں اس کے کچھ اقتباسات پڑھ کر سنائے اور اس کا ایک ایک نسخہ اراکین کی میز پر رکھوایا، اس کے اٹھائیس ہزار نسخے چھپوا کر فوجیوں اور سرکاری ملازموں میں تقسیم کیے جا رہے

ہیں، اس انعام کے اعلان پر خاکسار نے جناب صدر پاکستان سے مل کر مولانا ابوالحسن علی ندوی اور دارالمصنفین کی طرف سے شکریہ ادا کیا، اس کی اطلاع مولانا ابوالحسن علی ندوی کو ملی تو انھوں نے اپنی دیرینہ فراخ دلی، سیرچشمی اور بلند حوصلگی کی بنا پر یہ طے کیا کہ یہ انعام ان کے پاس پہونچا تو اس کی نصف رقم حضرت مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی اہلیہ کو نذر کریں گے اور بقیہ دارالمصنفین کو دے دیں گے۔

صدر پاکستان کے عشائیہ میں پاکستان کے وزیر خارجہ جناب صاجزادہ یعقوب علی خاں سے ملنے کا شرف حاصل ہوا تو ان سے یہ عرض کیا کہ ہندوستانی مسلمانوں کے جذبات کی ترجمانی کرتے ہوئے آپ سے یہ گذارش ہے کہ آپ اپنی وزارت خارجہ کے زمانہ میں ہندوستان و پاکستان کے تعلقات کو بہتر سے بہتر بنانے کی کوشش کریں، اسی میں ہندوستانی مسلمانوں کو خوشی ہوگی، جواب میں فرمایا کہ ہم دونوں کے تعلقات روز بروز بہتر ہو رہے ہیں اور آیندہ بھی اچھے رہیں گے، اسی میں دونوں ملکوں کا مفاد ہے، ان کی زبان سے یہ سن کر مسرت ہوئی، یہی بات پاکستان کے وزیر اعظم سے ان کے عشائیہ میں ان سے ملتے وقت کہی، تو انھوں نے بھی اس کا اطمینان دلایا۔

جناب نبی بخش بلوچ اور ڈاکٹر معزالدین کی دعوت پر اسلام آباد میں نیشنل ہجرہ کونسل کی ایک ایسی کمیٹی میں بھی شریک ہوا جس میں اسلامی علوم و فنون پر تقریباً سو عظیم ترین کتابوں کے انتخاب کا مسئلہ درپیش تھا، ایسی سو کتابوں کا انتخاب بحث و مباحثہ کے بعد کر لیا گیا ہے، اس کام کی تکمیل ہو گئی تو یہ پاکستان کا بہت بڑا علمی کارنامہ ہوگا، اس میں کویت کے شیخ ابو منعم رفاعی بھی شریک تھے، انھوں نے سیرۃ النبیؐ کا ترجمہ عربی میں کرنے کی ایک ضمنی تجویز پیش کی، ان سے کراچی میں پھر ملاقات ہوئی تو انھوں نے فرمایا کہ اگر اس کا ترجمہ عربی میں کر دیا جائے تو وہ اس کی طباعت کے اخراجات کا سامان کر دیں گے، عرض کی کہ پہلے تو اچھے اور اعلیٰ ترجمے کرانے کی ضرورت ہے جو عرب ممالک ہی میں ممکن ہے، ہندوستان میں اگر اس کے ترجمے عربی میں کر دیے گئے اور وہ عربوں کے معیار کے نہ ہوئے تو محنت رائیگاں جائے گی۔

کراچی میں ۱۲، ۱۳ دسمبر ۱۹۸۴ء کو یوم سلیمان کی دو تقریبوں میں شرکت کرنے اور کچھ بولنے کی سعادت حاصل ہوئی، پہلی تقریب مجلس علوم اسلامیہ کی طرف سے جناب سید فخر الحسن پرنسپل لیاقت کالج کے اہتمام میں ہوئی، دوسری دلیسنہ ریسرچ اسٹیشن کی طرف

نے کی گئی، دونوں وہاں کے جیمس ہوٹل میں ہوئیں، پاکستان میں حضرت ذی المحترم کی عقیدت اور احترام میں جا بجا اضافہ ہو رہا ہے، اس موقع پر مختلف اخبارات میں ان پر مضامین شائع ہوئے، ان کی صد سالہ سالگرہ کے سلسلہ میں مجلس علوم اسلامیہ کی طرف سے اور بزمِ سلیمان اور دیسنہ ایسوسی ایشن کی جانب سے مجلۂ سلیمان شائع ہوا ہے، جس میں ان کے فضل و کمال کو خراج عقیدت پیش کیا گیا ہے، ۱۲ دسمبر کو اسی ہوٹل میں فاران کلب کی طرف سے ایک باوقار جلسہ ہوا، جس میں خاکسار کو "اسلام اور مستشرقین" پر اظہار خیال کرنے کے لیے دیر تک موقع دیا گیا۔

وطن واپس ہوا تو ۲۰ دسمبر کو غالب انسٹی ٹیوٹ دہلی کی ایک شاندار تقریب میں ایوانِ غالب میں اس خاکسار کو بھی وزیر اعظم راشٹرپتی عالی جناب گیانی ذیل سنگھ کے ہاتھوں سے ملا، اس میں انھوں نے دل کھول کر اردو کی حمایت میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ پیار کی زبان ہے، محبت کی زبان ہے، تہذیب کی زبان ہے، اس کے ذریعہ آزادی کی جنگ لڑی گئی، ۴۶ اسلامی ملکوں میں نہیں بولی جاتی ہے بلکہ ہیں بولی جاتی ہے، کسی اور زبان کو نقصان نہیں پہنچا رہی ہے پھر اس کو اس کا جائز حق کیوں نہ ملے، وہ اپنے زبانی خطبہ میں اردو اور پنجابی کے اشعار بھی پڑھتے جاتے تھے جس سے ظاہر ہو رہا تھا کہ شعر و ادب میں ان کا ذوق بہت اچھا ہے۔

اسی تقریب میں جناب شفیع قریشی سکریٹری غالب انسٹی ٹیوٹ اور سابق وزیر مملکت ریلوے محکمہ نے اپنے استقبالیہ خطبہ میں کچھ ایسی باتیں کہیں جو حیرت سے سنی گئیں، انھوں نے صدر محترم کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ "آج ہمارے ملک میں ایک طبقہ کی طرف سے یہ کوشش کی جا رہی ہے کہ ایکتا اور قومی یکجہتی کے نام پر یہ کہا جائے کہ سب کو ایک رنگ میں رنگ جانا چاہیے اور اس کے بعد یہ کہا جائے کہ اصلی پکا اور سچا رنگ وہی ہے جو پانچ ہزار سال پرانا ہے، ایکتا اور قومی یکجہتی جیسے پاک اور نہایت درجہ مفید لفظوں کا یہ نہایت نامناسب استعمال ہے، میں نے صحیح الفاظ استعمال نہیں کیے، یہ کہنا چاہیے تھا کہ یہ اعلیٰ درجہ کا منافقانہ اور عیارانہ انداز بیان ہے، پھر اس غیر ایماندارانہ کوشش کو بڑھاوا دینے کا سب سے کارگر طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ چونکہ کسی قوم یا علاقہ کی تہذیبی زندگی کے فروغ میں زبان کا بھی بہت بڑا حصہ ہوتا ہے، اس لیے کسی نہ کسی طرح ایسا انتظام کیا جائے کہ وہ زبان اپنی بنیادوں سے محروم ہو جائے"۔ اپنے جوابی خطبہ میں صدر محترم نے فرمایا کہ یہ باتیں میٹھے لہجہ میں بھی کہی جا سکتی تھیں۔

اس تقریب کے بعد اسی انسٹی ٹیوٹ میں "غالب، ظفر اور ذوق" کے عنوان سے ایک بین الاقوامی سیمینار ہوا جس میں خاکسار نے بھی "غالب اور ظفر کے تعلقات مہر نیم روز اور دستنبو کی روشنی میں" پیش کیا۔

مقالات

مستشرق نولدکی اور قرآن

از
مولوی محمد ادریس ندوی نگرامی مرحوم سابق رفیق دارالمصنفین

"یہ پورا مضمون حضرت الاستاذ علامہ سید سلیمان ندوی کے افادات پر مشتمل ہے"۔ (معارف)

"مستشرقین یورپ" جن کے فضل و کمال کا سکہ دلوں پر بیٹھا ہوا، اور جن کی تلاش و تحقیق کا رعب داغوں پر چھایا ہوا ہے، وہ اسلام کی عداوت میں کبھی ایسی عامیانہ اور جاہلانہ روش اختیار کرتے ہیں، جس پر سطحی معلومات والا انسان بھی ہنسے بغیر نہیں رہ سکتا، چنانچہ مشہور جرمن محقق و مستشرق نولدکی جس کے علمی افلاس کا یہ عالم ہو کہ وہ قرآن پاک کو (نعوذ باللہ) تصنیف محمدی بتلاتا ہے، انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا[1] میں قرآن مجید پر ریویو کرتے ہوئے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق لکھتا ہے، کہ عرب سے تو انھیں واقفیت تھی لیکن بیرون عرب کا جہاں ذکر کرتے ہیں، وہاں ان کی بےخبری (لفظاً کا اصل ترجمہ جہالت ہے) کی پردہ دری ہو جاتی ہے چنانچہ مصر کی زرخیزی کو جہاں کی بارش تقریباً نہیں دیکھی جاتی ہے دریائے نیل کے سیلاب کے بجائے بارش پر منحصر رکھتے ہیں، واقعہ کی اصل صورت یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام جب قید خانہ میں تھے، تو مصر کے بادشاہ نے خواب دیکھا، کہ سات موٹی گائیں ہیں، اور سات دبلی دبلی گائیں موٹی کو نگل گئیں، اور سات شاداب بالیں ہیں، اور سات خشک، خشک بالوں نے سبز بالوں کو کھا لیا، شاہ مصر کے خواب کی حضرت یوسف علیہ السلام نے تعبیر دی جس کو قرآن پاک نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

---

[1] جلد ۱۵ صفحہ ۹۰۰ طبع یازدہم کیمبرج یونیورسٹی۔

قال تزرعون سبع سنین دابا	آپ نے فرمایا کہ تم سات سال متواتر غلہ
فما حصدتم فذروہ فی سنبلہ الا	بوتا پھر جو فصل کاٹو اس کو بالوں میں رہنے
قلیلاً مما تاکلون ثم یاتی من بعد	دینا، ہاں مگر تھوڑا سا جو تمہارے کام میں
ذالک سبع شداد یاکلن ما قدمتم	آئے پھر اس کے بعد سات برس اور ایسے
لھن الا قلیلاً مما تحصنون ثم یاتی	سخت آئیں گے، جس کو تم نے ان برسوں کے
من بعد ذالک عام فیہ یغاث	واسطے جمع کیا ہے، مگر تھوڑا سا جو تم رکھ
الناس وفیہ یعصرون۔	چھوڑو گے، پھر اس کے بعد ایک برس ایسا
(یوسف - ۶)	آئے گا، جس میں لوگوں کے لیے خوب بارش
	ہوگی، (یا فریادرسی ہوگی) اور اس میں شیرہ
	بھی نچوڑیں گے۔

اس تعبیر میں ایک لفظ (یغاث) ہے، جس کا مفہوم یہ لیا گیا ہے، کہ بارش ہوگی، جرمن مستشرق کے نزدیک مصر کے سلسلہ میں بارش کا ذکر نعوذ باللہ صاحب قرآن کی بے خبری کی دلیل ہے۔

بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است

بے خبر انسان کو خدائے علیم و خبیر کے کلام پر تنقید کی جرأت ؟ ذیل کی سطروں میں اس تنقید کی اصل حقیقت آشکارا کی گئی ہے،

(۱) اس سلسلہ میں پہلی بات یہ ہے کہ (یغاث) کے معنی صرف پانی برسنے کے نہیں ہیں مفسرین کی ایک جماعت کہتی ہے، کہ یہ غیث (بمعنی بارش) سے مشتق نہیں ہے، بلکہ اس کا مادہ غوث ہے، جس کے معنی فریادرسی کے ہیں، یعنی اس قحط کے بعد ایسا سال آئے گا، جس میں لوگوں کی فریادرسی ہوگی اور قحط دور ہوگا، اس قحط کا سبب بارش ہوگی، یا نیل کا سیلاب ؟ اس کا یہاں کوئی تذکرہ نہیں ہے۔

روح المعانی[5] میں ہے۔

ای یصیبهم غیث ای مطر کما	یعنی ان کو پانی پہنچے گا، جیسا کہ ابن عباس
قال ابن عباس ومجاهد والجمهور	مجاہد اور جمہور نے کہا ہے، اس وقت
فهو من غاث الثلاثی الیائی	اس کا مادہ غیث ہوگا، اور کہا گیا ہے
وقیل هو من الغوث ای الفرج	کہ اس کا مادہ غوث ہے، یعنی فریادرسی
یقال اغاثنا الله تعالیٰ اذا	اور مصیبت کا دور کرنا کہا جاتا ہے اغاثنا
امدنا برفع المکاره حین	اللہ جب کہ خدا ہماری مصیبتوں کو دور
اظلتنا فهو رباعی واوی	کرے۔

بیضاوی میں ہے[6]۔

یمطرون فیه من الغیث او یغاثون	بارش ہوگی جب کہ مادہ غیث ہو اور
من القحط من الغوث۔	اگر مادہ غوث ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے
	کہ قحط ان سے دور کیا جائے گا۔ ان کی فریادرسی ہوگی

ثعالبی کی جواہر الحسان[7] فی تفسیر القرآن میں ہے۔

جائز ان یکون من الغیث وهو	جائز ہے کہ غیث سے ہو جیسا کہ ابن عباسؓ
قول ابن عباس وجمهور المفسرین	اور جمہور مفسرین کا قول ہے، یعنی بارش ہوگی
ای یمطرون وجائز ان یکون	اور جائز ہے کہ غوث سے ہو، جس کے معنی
من اغاثهم الله اذا فرج عنهم	فریادرسی کے ہیں، یعنی ان کی مشکل دور
ومنه الغوث وهو الفرج	کیجائے گی،

---

[5] جلد ۱۲ صفحہ ۲۲۹ - [6] بیضاوی ج ۱ ص ۲۹۹ - [7] جواہر الحسان ج ۲ ص ۲۲۱۔

(۲) اور اگر عام مفسرین کے مسلک کے مطابق بارش ہی کے معنی لیے جائیں، تو بھی فاضل مستشرق کا یہ دعویٰ کہ مصر میں بالکل بارش نہیں ہوتی ہے، غلط ہے، بارش کم سہی لیکن اس کا مطلقاً انکار خلاف واقعہ ہے۔

یعقوبی کتاب البلدان میں کہتا ہے، کہ مصر میں سواحل پر کسی قدر بارش ہوتی ہے[1]۔

الحضارۃ المصریہ[2] میں ہے، کہ یہ کہنا ہرگز صحیح نہیں ہے، کہ وادی نیل بارش سے محروم ہے۔

ای مارسڈن ونی آسفورڈ اسمتھ کے جغرافیۂ عالم میں ہے[3]،

"بارش یہاں بہت ہی کم یعنی قاہرہ میں ایک انچ سالانہ اور اسکندریہ میں جو سمندر سے متصل واقع ہے، ۸ انچ سالانہ سے زیادہ نہیں ہوتی۔"

(۳) مصر کے وہ مقامات جہاں فراعنۂ مصر کا قیام تھا، ان کا بارانی ہونا تو بہر حال ثابت ہے، چنانچہ مصر کے سواحل اور قاہرہ جو ساحل دریائے نیل پر چودہ میل مربع رقبہ میں آباد ہے۔ وہاں بارش کا ہونا معلوم ہو چکا ہے، تاریخ سے معلوم ہوتا ہے، کہ فراعنۂ مصر کا قیام قاہرہ سے قریب ہی منف اور عین شمس میں رہا کرتا تھا، ابوالفداء کی تقویم البلدان میں ہے، کہ عین شمس کو مدینۂ فرعون کہا جاتا ہے، اور یہ قاہرہ سے نصف مرحلہ پر واقع ہے[4]۔

یاقوت نے معجم البلدان میں منف کو فرعون کا شہر بتلایا ہے، اور یہاں کے آثار قدیمہ کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ یہیں حضرت یوسف علیہ السلام کا مکان تھا یہیں فرعون کا قیام بھی رہا کرتا تھا، اور یہیں فرعون کا عین شمس تھا، اور اس وقت فسطاط کا جو محل وقوع ہے، وہ عین شمس اور منف کے درمیان ہے[5]۔

اصل یہ ہے کہ عین شمس ایک ہیکل تھا، لوگ اس کی زیارت کو آتے تھے، پھر یہاں آبادی قائم ہو گئی۔

---

[1] کتاب البلدان صفحہ ۳۴۰ [2] الحضارۃ المصریہ صفحہ ۸ [3] جغرافیۂ عالم ج ۲ ص ۱۶۳ حیدرآباد

[4] تقویم البلدان ص ۱۱۸ [5] معجم البلدان ج ۴ ص ۱۸۱

اور رفتہ رفتہ اس آبادی نے شہر کی حیثیت اختیار کر لی، ورنہ یہ منف سے الگ نہیں ہے،[1]

خطط مقریزی میں ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے حضرت یعقوب علیہ السلام اور پورے خاندان کو جس میں ۷۲ مرد اور عورتیں شامل تھیں، فرما اور عین شمس کے درمیان ٹھہرایا تھا، اور یہاں کی زمین بہت شاداب ہے[2]

اب بھی عین شمس قاہرہ کے مضافات میں موجود ہے، مسلمان اس کو عون اور یورپی لوگ ہیلیو پوس کے نام سے یاد کرتے ہیں، اب یہاں بڑے بڑے مکانات اور شاندار ہوٹل ہیں، قاضی ولی محمد صاحب اپنے سفر نامۂ مصر سنہ ۱۹۲۶ء میں لکھتے ہیں۔

"کہتے ہیں کہ اس جگہ کو حضرت موسیٰ کی اقامت گاہ کا شرف حاصل ہوا تھا، اور فرعون کا محل بھی یہیں کہیں تھا، اور یہیں عزیز مصر کے بنگلہ میں زلیخا رہتی تھی، اس جگہ ہیکل شمسی تھا، جہاں آفتاب پرستی ہوتی تھی"[3]

ان تفصیلات سے معلوم یہ ہوا کہ فراعنۂ مصر قاہرہ کے قریب ہی آباد تھے، اور وہاں بارش ہوتی تھی، اس لیے حضرت یوسف علیہ السلام کی تعبیر خواب میں اگر بارش کا ذکر تسلیم کیا جائے، تو یہ کوئی خلاف واقعہ بات نہیں ہے۔

(۴) محقق مستشرق نے مصر کی زرخیزی کو دریائے نیل پر منحصر رکھا ہے، لیکن اس پر غور نہیں کیا، کہ خود دریائے نیل کا پانی بھی بارش ہی کے پانی کا نتیجہ ہے۔

یعقوبی کا بیان ہے کہ مصر اور اس کے دیہاتوں کا کام نیل سے چلتا ہے، اور نیل کے پانی میں بارش کے اس پانی سے زیادتی ہوتی ہے، جو گرمی میں برستا ہے۔

الحضارۃ المصریہ میں ہے۔

---

[1] مقریزی ج ۱ ص ۳۱۰ [2] ایضاً ج ۱ ص ۲۹۰ [3] سفرنامہ مصر قاضی ولی محمد۔ ص ۱۱۴۔

اب یہ بات بالکل واضح ہو چکی ہے، کہ نیل کا فیضان اس بارش کا نتیجہ ہوتا ہے جو وسط افریقہ میں ہوتی ہے جہاں کہ دریائے نیل کا منبع ہے، اور وہاں سے مصر کی طرف یہ پانی سرسبزی اور شادابی لے کر آتا ہے۔[1]

عہد حاضر کے مشہور عالم علامہ سید رشید رضا مرحوم جن کی پوری زندگی تقریباً مصر ہی میں گذری وہ اپنی تفسیر[2] میں فرماتے ہیں کہ مصر کو بارش کے پانی سے مستثنیٰ نہیں کیا جا سکتا ہے، کہا جاتا ہے، کہ مصر کی زندگی بارش سے نہیں بلکہ نیل کے پانی سے ہے، حالانکہ خود نیل کا پانی بارش ہی کا ممنون ہے، نیل کا فیضان اور اس کی کمی درحقیقت ان مقامات کی بارش پر منحصر ہے، جہاں سے نیل میں پانی آتا ہے، اس ضمن میں علامہ مرحوم نے قرآن پاک کی یہ آیت نقل فرمائی ہے۔

انزل من السماء ماءً فسلکہ ینابیع فی الارض۔ (زمر - ۲)	اللہ تعالیٰ نے آسمان سے پانی برسایا پھر اس کو زمین کے سوتوں میں داخل کر دیتا ہے۔

اس کے بعد فرمایا کہ چھوٹے دریا جو نیل کے ینابیع ہیں، وہ بارش ہی کے پانی سے ہیں۔

یہاں فرعون کا وہ مقولہ بھی پیش نظر رکھنا چاہئے، جس کو قرآن پاک نے نقل فرمایا ہے۔

الیس لی ملک مصر وھذہ الانھار تجری من تحتی (زخرف - ۵)	اے میری قوم کیا مصر کی سلطنت میری نہیں ہے، اور یہ نہریں میری پائیں میں بہہ رہی ہیں۔

اس سلسلہ میں قرآن پاک کی ایک دوسری آیت بھی قابل توجہ ہے، قرآن مجید میں اللہ تبارک تعالیٰ نے اپنی نشانیوں میں سے ایک نشانی یہ بھی بتائی ہے، کہ ہم ان مقامات پر پانی پہنچاتے ہیں، جہاں بارش نہیں ہوتی ہے، یا اگر ہوتی ہے، تو اس قدر کم کہ اس سے پورا نفع نہیں اٹھایا جا سکتا ہے، فرمایا

---

[1] الحضارۃ المصریہ ص ۸ [2] جلد ۲ ص ۲۵ -

اولم یروا انا نسوق الماء الی	کیا انھوں نے اس بات
الارض الجرز فنخرج به زرعاً	پر نظر نہیں کی کہ ہم خشک افتادہ
تاکل منه انعامهم وانفسهم	زمین کی طرف پانی پہنچاتے ہیں، پھر اس کے
افلا یبصرون۔	ذریعہ سے کھیتی پیدا کرتے ہیں، جس سے انکے
(سجدہ ۲۷-۳)	مواشی اور وہ خود بھی کھاتے ہیں، تو کیا
	دیکھتے نہیں ہیں۔

مفسر ابن جریر نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے "ارض جرز" کے یہ معنی نقل کیے ہیں۔

قال الجرز التی لا تمطر الا مطرا	جرز وہ ہے، جہاں ناکافی بارش ہوتی ہو
لا یغنی عنها شیئاً الا ما یاتیها من	سوا اس کے کہ جو پانی سیلاب سے پہنچ جائے۔
السیول[1]۔	

حافظ سیوطی حسن المحاضرہ[2] میں کہتے ہیں، کہ ایک جماعت کے نزدیک ارض جرز سے مراد مصر کی سرزمین ہے، حافظ ابن کثیر اپنی تفسیر[3] میں فرماتے ہیں، کہ مفسرین عموماً "ارض جرز" کے لیے مثال میں مصر کا نام پیش کر دیتے ہیں، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے، کہ اس سے مراد محض "مصر" ہے، بلکہ ارض جرز میں مصر بھی ہے، مصر کا "ارض جرز" میں ہونا قطعی ہے، وہاں کی زمین کی حالت یہ ہو کہ اگر بارش حسب ضرورت ہو تو کانات منہدم ہو جائیں، اس لیے اللہ تعالیٰ وہاں بارش کے بجائے اس پانی کو لیجاتے ہیں، جو بلاد حبشہ میں برستا ہے،

اسی مفہوم کو شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اپنے رسالہ عرشیہ[4] اور منہاج السنہ میں بیان کیا ہے[5]۔

منہاج السنہ میں ابن تیمیہ کے الفاظ یہ ہیں۔

---

[1] تفسیر ابن جریر ج ۱ ص ۲۲ [2] ایضاً ج ۱ ص ۴ [3] ج ۳ ص ۴۴۴ [4] ص ۱۳ [5] ج ۳ ص ۱۱

فالارض التي لا تمطر ما يكفيها	ارض جو زمین اتنا پانی نہیں برستا ہے جو اس کو
كارض مصر لو امطرت مطر	کافی ہو جیسے مصر کی زمین کہ اگر معمولی بارش
المعتاد لم يكفها فانها ارض	ہو، تو وہ اس کو کافی نہیں، اس لیے کہ مصر
ابليز وان امطرت مطر	کی زمین کیچڑ والی ہے، اور اگر زیادہ
كثيرا مثل مطر شهر (آذار)	پانی برسے (مثلاً جتنی بارش کہ مارچ میں
خربت المساكن فكان من	ہوتی ہے) تو مکانات برباد ہو جائیں، پس
حكمة الباري ورحمته ان	خدا کی حکمت اور رحمت ہے، کہ ایک
امطر ارضا بعيدة ثم ساق	دور مقام پر پانی برساتا ہے، پھر اس
ذالك الماء الى ارض مصر	پانی کو مصر لے جاتا ہے، اس آیت
فهذه الآية يستدل بها	سے خدا کے علم، اس کی قدرت، اس کی
على علم الخالق وقدرته	مشیت اور اس کی حکمت پر استدلال
ومشيته وحكمته	کیا جا سکتا ہے۔

کس قدر دلچسپ بات ہے کہ جو چیز نولدکی کے نزدیک نعوذ باللہ صاحبِ قرآن کی بے خبری پر دلالت کرتی ہے، شیخ الاسلام ابن تیمیہ اسی سے خدا کے علم، اس کی قدرت، اس کی مشیت اور اس کی حکمت پر استدلال کرتے ہیں، یہ امر بھی خاص طور سے لائق توجہ ہے، کہ یہ قحط مصر ہی میں نہ تھا، بلکہ اس کے اثرات دور دور تک تھے، برادران یوسف علیہ السلام کا غلہ کے لیے مصر آنا خود قرآن میں مذکور ہی، تورات میں بھی ان کا کنعان سے مصر تک غلہ کے لیے آنا مصرح موجود ہے[1]، نہ صرف کنعان بلکہ اور بہت سے ملکوں کے لوگ غلہ کے لیے مصر آتے تھے[2]۔

---

۱ پیدائش باب ۴۲ ۲ پیدائش باب ۴۱۔

عرب کے جنوبی علاقہ یمن تک اس کے اثرات تاریخ سے ثابت ہیں، چنانچہ ریورنڈ فارسٹر کے انگریزی "تاریخی جغرافیۂ عرب" میں[1] ابن ہشام کے حوالہ سے درج ہے، کہ ملک یمن میں سیلاب کے اثر سے ایک قبر کھل گئی، جس میں ایک عورت کی لاش نظر آئی، اس کے گلے میں موتیوں کے سات گلوبند، ہاتھوں اور پیروں میں بازوبند، کڑے اور سات سات چھڑے بھی تھے، ہر ہر انگلی میں نگینہ کی بیش قیمت انگوٹھی تھی، سرہانے زر و مال سے لبریز ایک صندوقچہ تھا، قبر میں ایک کتبہ بھی ملا جس میں پہلے فقرہ کے بعد پانچ اشعار درج ہیں، اس کی نقل حسب ذیل ہے۔

باسمك اللّٰهم اله حمير	تیرے نام سے اے خدائے حمیر
(۱) انا تاجه بنت ذی شقر بعثت ما یرنا الی یوسف فابطأ علینا فبعثت لاذتی۔	میں تاجہ بنت ذی شقر ہوں، میں نے اپنے شاہی داروغہ کو یوسف کے پاس بھیجا، پھر جب واپسی میں دیر ہوئی، تو میں نے اپنی خواص کو بھیجا،
(۲) بمد من ورق لتاتینی بمد من طحین فلم تجده فبعثت بمد من ذهب	چاندی کی ایک مقدار دے کر کہ اس کے عوض میں آٹے کی ایک مقدار لائے، پھر جب وہ نہ مل سکا، تو پھر میں نے سونا دے کر بھیجا۔
(۳) فلم تجده فبعثت بمد من بحری فلم تجده فامرت به فطحن	جب اس سے بھی نہ مل سکا، تو پھر میں نے موتی بھیجے اور جب اس سے بھی نہ مل سکا، تو میں نے ان موتیوں کو پسوا ڈالا۔

[1] پیدائش باب ۲۲۔

فلم تشفع بہ فاقتصلت فن	وہ کسی کام نہ آئے کہ اس واپس ہیں یہاں
سمع قلبہ حتی	دفن ہوتی ہوں، جو کوئی میری خبر پائے
	اسے چاہئے کہ میرے اوپر ترس کھائے۔
(۵) وایتہ امراۃ لبست حلیا من حلیتی	اور اگر کوئی عورت میرے زیوروں پر
فلاماتت الا منیتی۔	طمع کرے اور انھیں پہننا چاہئے تو اس کو
	میری ہی جیسی موت نصیب ہو۔

اس کتبہ سے معلوم ہوا کہ یمن تک اس قحط کے اثرات یقینی تھے، توراۃ تو صراحۃً اس کی عالمگیری کی قائل ہے۔

(۵۳) اور سات برس ارزانی کے جو زمین مصر میں تھے، آخر ہوئے۔ اور گرانی کے سات برس جیسا کہ یوسف نے کہا تھا، آنے شروع ہوئے، (۵۴) اور سب زمین میں گرانی ہوئی، پر ہنوز مصر کی ساری زمین میں روٹی تھی، (۵۵) پر جب ساری زمین مصر بھوک سے ہلاک ہونے لگی تو خلق روٹی کے لیے فرعون کے آگے چلائی، فرعون نے سب مصریوں کو کہا کہ یوسف کنے جاؤ، وہ جو تمھیں کہے سو کرو، (۵۶) اور تمام روئے زمین پر کال تھا، اور یوسف نے ذخیرے کے کھتے کھول کے مصریوں کے ہاتھ بیچے، اور مصر کی زمین کال بہت بڑھا، (۵۷) اور سارے ملک مصر میں یوسف کنے مول لینے آئے، کیونکہ سب ملکوں میں سخت کال تھا۔[1]"

ان حوالہ جات سے بیرونِ مصر قحط کے اثرات کا حسب ثبوت موجود ہے، تو مسئلہ اور واضح ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ اگر مصر کو بارش سے محروم تسلیم بھی کر لیا جائے، تو سارا عالم تو بارش سے محروم

[1] پیدائش باب ۴۱۔

نہ تھا، اور قرآن پاک میں (یغاث) کے ساتھ (الناس لوگ) کا لفظ ہے، صرف اہل مصر کی تخصیص نہیں ہے۔

(۷) اس موقع پر نفس آیت پر بھی ایک نظر ڈالنا چاہئے، اور قرآن پر تنقید کے بجائے، اس کے اعجاز و بلاغت اور اس کی صداقت کا اعتراف کرنا چاہئے۔

توراۃ کی منقولۂ بالا آیات سے معلوم ہو چکا ہے، کہ جب سارے عالم میں لوگ بھوک سے پریشان تھے، اس وقت مصر میں خوشحالی تھی، آیت یہ ہے۔

"اور سب زمین میں گرانی ہوئی پر سنو ر مصر کی ساری زمین میں روٹی تھی"۔

یہ خوشحالی درحقیقت حضرت یوسف علیہ السّلام کی تعبیرِ خواب کے طفیل میں تھی، جس میں آپ نے ارشاد فرمایا تھا۔

تزرعون سبع سنین دابا	تم سات سال متواتر غلہ بونا
فما حصدتم فذروہ	پھر جو فصل کاٹو اس کو بالوں میں
فی سنبلہ الا قلیلا مما	رہنے دینا، مگر تھوڑا سا جو تمہارے
تاکلون　(یوسف - ۷)	کھانے میں آئے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کی اس تنبیہ کے باعث اہل مصر کو کسی قدر غلہ مل گیا تھا، اور دوسرے ملکوں والے چونکہ بالکل بے خبر تھے، اس لیے وہ کوئی انتظام نہ کر سکے۔

اب قابل غور امر یہ ہے کہ اس پوری آیت میں (یغاث - فریاد رسی ہوگی۔ یا بارش ہوگی) اور یعصرون (شیرہ نچوڑیں گے) کے سوا جتنے صیغے ہیں، وہ سب حاضر کے ہیں، (تزرعون تم غلہ بونا) حصدتم (تم فصل کاٹو) تاکلون (تم کھاؤ) تحصنون۔ (تم جمع کرو گے)، گویا ان مخاطب صیغوں کا تعلق صرف اہل مصر سے ہے، اور اسی لیے وہ نسبتہً نفع میں رہے،

اور ان کے بعد جو صیغے ہیں، یعنی (یغاث)، اور (یعصرون) وہ غائب کے صیغے ہیں۔

یہ التفات[1] بے سبب نہیں ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ بارش یا فریاد رسی کا تعلق چونکہ دوسرے ملکوں سے بھی تھا، اس لیے یہاں غائب کے صیغے استعمال کیے گئے، تاکہ مفہوم میں عموم پیدا ہو، اور نولدیکی جیسے محققین کو یہ شبہ نہ پیدا ہو، کہ مصر کی زمین تو بارانی نہیں ہے اس لیے وہاں بارش کیسے ہو سکتی ہے، اور کاشت نیز غلہ کے جمع کرنے کا تعلق چونکہ صرف اہل مصر سے تھا اسی لیے وہاں خطاب کے صیغے استعمال کیے گیے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

---

[1] التفات علم معانی و بیان کی ایک اصطلاح ہے، جس کا مفہوم یہ ہے، کہ ایک ہی ضمن کی گفتگو میں صیغوں اور طرز خطاب کا تغیر و تبدل مثلاً ابھی گفتگو میں حاضر کے صیغے استعمال ہو رہے تھے، یکایک غائب یا متکلم کے صیغے استعمال ہونے لگے، ابھی ماضی کا استعمال تھا کہ مضارع کا استعمال ہونے لگا۔ و مثل ذالک یہ علم بلاغت کا ایک اہم شعبہ ہے، اور قرآن پاک کے التفات میں بے انتہا نکات ہیں، جو علم بلاغت سے دلچسپی رکھنے والوں پہ پوشیدہ نہیں ہیں۔

سیرتِ عائشہ رض

از

سید صباح الدین عبدالرحمٰن

یہ استاذی المحترم حضرت مولانا سید سلیمان ندوی کی بڑی مشہور تصنیف ہے جو ۱۹۲۰ء میں شائع ہوئی، جب کہ حضرت سید صاحبؒ کی عمر ۳۶ برس کی تھی مگر اسکے پڑھنے سے یہ اثر ہوتا ہے کہ یہ کسی معمر، کہنہ مشق اور دیدہ ور مصنف کی لکھی ہوئی ہے، اس کی اہمیت کا صحیح اندازہ اس وقت ہوگا جب اس کا مطالعہ اس ناقدانہ نظر سے کیا جائے کہ اس کا ماخذ کیا ہے، اور تحقیق کے پایہ کے لحاظ سے اس کا درجہ کیا رکھا جاسکتا ہے، یہ ایک سوانح حیات ہے، تو سوانح نگاری کے فن کے اعلیٰ معیار پر اگر جانچی جائے تو کہاں تک اس پر پوری اترتی ہے، پھر اس کا اسلوب، انداز بیان اور زبان بیسویں صدی کے ذہن کو مطمئن کرسکتی ہے یا نہیں؟ یا محض اس کو حسن عقیدت کا ایک نذرانہ سمجھا جائے۔

ماخذ کی تصریح حضرت سید صاحبؒ نے اس کے دیباچہ میں خود ہی کردی ہے، وہ رقمطراز ہیں کہ سوانح عمریوں کے لیے عموماً تاریخ کی کتابیں کارآمد ہوتی ہیں، لیکن اس سوانح عمری کے قلمبند کرنے میں تاریخی کتابوں کا سہارا نہیں لیا گیا ہے، اس زمانہ کی کوئی معاصر تاریخ قلمبند بھی نہیں ہوئی، احادیث نبویؐ کو لوگ عقائد اور مسائل کے سلسلہ میں زیادہ تر استعمال کرتے رہے ہیں، مگر حضرت سید صاحبؒ نے ان ہی احادیث نبویؐ کو تاریخ بنادیا ہے اور ان ہی کے سہارے یہ سوانح عمری ایسی مرتب ہوگئی ہے کہ جو بے شمار تاریخی کتابوں کے ذریعہ سے نہیں لکھی جاسکتی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، امہات المومنینؓ اور صحابۂ کبارؓ کی جو زندگیاں رہیں وہ حضرت

ید صاحبؒ کی نظر میں عملی تاریخ ہے، اس بنا پر ان کی معلومات کا ماخذ صرف احادیث کی کتابیں ہیں، ان کا بیان ہے کہ جوامع، مسانید اور سنن سے عموماً اور کہیں کہیں اسماء الرجال کی کتابوں مثلاً طبقات ابن سعد، تذکرۃ الحفاظ ہذیب التہذیب ابن حجر، پھر فتح الباری، قسطلانی، نووی، اور دوسری شروح حدیث سے بھی مدد لی گئی ہے، بڑی شان استغنا ے ساتھ رقمطراز ہیں کہ تاریخ کی کتابوں کو ہاتھ تک نہیں لگایا ہے، جنگ جمل کے متعلق بے شبہ مجبوری تھی کیونکہ کا تعلق احادیث نبویؐ سے نہیں، اس لیے اس باب میں زیادہ تر تاریخ طبری پر اعتماد کیا ہے۔

مگر طبری یا کسی اور مورخ کی روایت کی چھان بین بہت احتیاط سے کی ہے، مثلاً ایک روایت یہ ان کی جاتی ہے کہ حضرت امام حسنؓ نے اپنے بھائی کو وصیت کی تھی کہ ان کی لاش اسی خالی جگہ پر دفن کی جائے ہاں ان کے نانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مبارک دفن ہے، اگر اس میں کوئی مزاحم ہو تو جنگ وجدل ضرورت نہیں، حضرت عائشہؓ نے خوشی سے اس کی اجازت دے دی، مگر جب حضرت امام حسنؓ کی وفات وئی تو مروان بن حکم نے اس کی مخالفت یہ کہہ کر کی کہ جب یہاں عثمانؓ کو باغیوں نے دفن ہونے نہیں دیا تو کسی اور ی بھی اجازت نہیں ہو سکتی، یہ اختلاف اتنا بڑھا کہ بنو ہاشم اور بنو امیہ باضابطہ جنگ کے لیے تیار ہو گئے، تو ضرت امام حسینؓ نے ان کو ان کی والدہ کے پہلو میں جنۃ البقیع میں دفن کیا، اس طرح بھائی کی وصیت ری کی کہ کوئی مزاحم ہو تو جنگ وجدل کی ضرورت نہیں، اب سوال یہ ہے کہ اس معاملہ میں حضرت عائشہؓ کا رز عمل کیا تھا، اس کا تجزیہ کرتے ہوئے حضرت سید صاحبؒ لکھتے ہیں کہ بعض شیعی مورخوں نے لکھا ہے کہ حضرت ائشہؓ کچھ سپاہیوں کے ساتھ سپید خچر پر سوار ہو کر حضرت امام حسنؓ کے جنازے کے ساتھ نکلیں، سپاہیوں نے تیر چلائے، اتنے میں حضرت عائشہؓ کے بھائی آئے اور انھوں نے کہا: ابھی جنگ جمل کی شرم ہمارے خاندان سے مٹی نہیں کہ تم ایک اور جنگ کے لیے آمادہ ہو، یہ سن کر حضرت عائشہؓ واپس چلی گئیں، اتنا لکھ کر سید صاحبؒ رقمطراز ہیں کہ یہ روایت تاریخ طبری کے ایک پرانے فارسی ترجمہ میں نظر سے گذری ہے، جو ہندوستان میں چھپ بھی گیا ہے، لیکن جب اصل متن عربی مطبوعہ یورپ کی طرف رجوع کیا تو جلد ہفتم کا ایک ایک حرف

پڑھنے کے بعد بھی یہ واقعہ نہ ملا، طبری کے اس فارسی ترجمہ میں درحقیقت بہت سے حذف اور اضافے ہیں، مترجم نے مقدمہ میں اس کی تصریح بھی کر دی ہے، اس کے بعد حضرت سید صاحبؒ لکھتے ہیں کہ یعقوبی تیسری صدی کا شیعی مورخ ہے، اس نے بھی یہ واقعہ نقل کیا ہے، لیکن اس کی وہ سند نہیں لکھتا، اس کے علاوہ یہ بھی لکھ گیا ہے کہ درحقیقت مروان کا فعل تھا، اس طرح وہ قیل یعنی ضعیف روایت کے صیغہ کے ساتھ اس کا ذکر کر گیا ہے، لیکن یہ نہیں لکھتا ہے کہ انھوں نے تیر چلائے اور جنگ کی۔

اسی طرح حضرت سید صاحبؒ نے اس سلسلہ میں ابوالفداء کی روایت کی بھی تکذیب کی ہے جس نے لکھا ہے کہ بنو ہاشم اور بنو امیہ میں جنگ و جدال شروع ہو گیا تو حضرت عائشہؓ نے کہلا بھیجا کہ یہ گھر میری ملکیت ہے، میں کسی اور کو یہاں دفن ہونے کی اجازت نہیں دیتی، سید صاحبؒ اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ بھی صحیح نہیں، ابن اثیر اور تمام معتبر تاریخوں میں مذکور ہے کہ ام المومنینؓ نے بطیب خاطر اجازت دے دی تھی، امیر معاویہؓ کی طرف سے جو گورنر مدینہ میں تھا، اس نے بھی نہیں روکا، لیکن مروان چند آدمیوں کو لے کر فساد پر آمادہ ہو گیا تو امام حسینؓ کو اس شرارت پر بہت غصہ آیا، تاہم بھائی کی وصیت سے انحراف نہ کرنا چاہا، حضرت سید صاحبؒ نے اس کی تائید عبدالبر کی الاستیعاب، ابن اثیر کی اسد الغابہ اور سیوطی کی تاریخ الخلفاء سے بھی کی ہے، (ص ۱۴۳ - ۱۴۱) حضرت سید صاحبؒ نے تاریخی روایتوں کی چھان بین جس طرح کی ہے، اس کا اندازہ اس تجزیہ سے ہوگا۔

حضرت سید صاحبؒ نے سیرت عائشہؓ کی تدوین کے سلسلہ میں صحیح بخاری، صحیح مسلم، ابوداؤد اور مسند امام احمدؒ بن حنبل کو بھی اپنے مطالعہ میں رکھا ہے، ان کا بیان ہے کہ ان کتابوں کا ایک ایک حرف پڑھا، مسند احمد کی چھٹی جلد میں حضرت عائشہؓ کے مرویات میں ان کے حالات بکثرت ہیں حسا کم کی مستدرک اور سیوطی کی عین الاصابہ فی استدراک عائشۃ علی الصحابہ سے بھی نادر معلومات حاصل کیے، لکھتے ہیں کہ عین الاصابہ ایک مختصر رسالہ ہے، مگر اس میں وہ حدیثیں جمع کی گئی ہیں جن میں حضرت عائشہؓ نے اپنے

معاصرین کی غلطیاں بالعموم نمایاں ظاہر کی ہیں، یہ بھی لکھتے ہیں کہ بخاری میں حالات بہت متفرق اور منتشر تھے، لیکن ان کو مطعم ذکر اس طرح یکجا کیا ہے جس طرح چیونٹیوں کے منہ سے شکر کے دانے کوئی چنے، بلکہ ان کے اس بیان میں یہ اضافہ کر دیا جائے تو زیادہ صحیح ہوگا کہ چیونٹیوں کے منہ سے شکر کے دانے چن چن کر جس طرح کوئی لذیذ مٹھائی تیار کرے اسی طرح انھوں نے احادیث خصوصاً بخاری کے متفرق اور منتشر معلومات کو یکجا جمع کیا ہے، بلکہ حضرت عائشہؓ کے سوانح کی مٹھائیوں کا ایک دسترخوان بچھا دیا ہے، اس کتاب میں جس طرح حوالے دیئے ہیں، اس کی تصریح بھی یہ لکھ کر کر دی ہے کہ ایک ہی واقعہ حدیث کی مختلف کتابوں میں ایک ہی کتاب کے مختلف ابواب میں مذکور ہوتا ہے، اس لیے جہاں کہیں کسی کتاب، یا باب کا حوالہ دیا ہے اس کے یہ معنی نہیں کہ یہ واقعہ حدیث کی دوسری کتابوں یا دوسرے ابواب میں نہیں ہے، بلکہ جہاں جو حوالہ مناسب سمجھا گیا دے دیا گیا ہے، کہیں کہیں ایک ہی واقعہ کے مختلف حوالے ہیں، کوئی واقعہ بغیر حوالہ کے نہیں لکھا گیا ہے، اس لیے شروع سے آخر تک اس میں اتنے حوالے ہیں کہ یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہ کسی عربی مدرسہ کے ایک فارغ التحصیل عالم کی لکھی ہوئی ہے، بلکہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جس طرح کسی یونیورسٹی کا ایک ماہر تحقیق حوالوں کی پوری پابندی کے ساتھ کوئی محققانہ کتاب لکھتا ہے اسی طرح یہ سیرت لکھی گئی ہے، جس کو پڑھ کر بیسویں صدی کا ذہن پوری طرح مطمئن ہو سکتا ہے۔

احادیث نبویؐ کے سہارے یہ سوانح عمری مرتب ہوئی ہے تو یہ احادیث نبویؐ کا ایک گلکدہ بھی ہے اور سوانح عمری کا ایک چمنستان بھی۔

پھر اس کا تحقیقی پایہ اس طرح بلند ہو جاتا ہے کہ ہر روایت کو اصول درایت سے پرکھا گیا ہے، حضرت سید صاحبؒ نے درایت کے سلسلہ میں حضرت عائشہؓ کے اس اصول کو بڑی اہمیت دی ہے کہ روایت کلام الٰہی کے خلاف نہ ہو، (ص ۱۸۷) انھوں نے درایت کے اس اصول کو اپنی ہر تحریر اور تصنیف میں پیش نظر رکھا، سیرت عائشہؓ میں بکثرت حدیث کی ایسی روایتوں کو رد کیا ہے جو ان کے اصول درایت پر پوری نہیں

اترتی تھیں اور ضعیف تھیں، انھوں نے جو ضعیف حدیثوں کو، دکیا ہے ان سے گذشتہ ۶۵ سال میں علمائے محققین کو کوئی اختلاف نہیں ہوا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کتاب پوری تحقیق کے ساتھ لکھی گئی ہے البتہ حضرت عائشہؓ کی شادی کے وقت ان کی جو عمر سید صاحبؒ نے لکھی ہے، وہ ضرور متنازعہ فیہ بن گئی ہے سید صاحبؒ لکھتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کا جب نکاح ہوا تو اس وقت وہ چھ برس کی تھیں، رخصتی کے وقت ان کی عمر ۹ سال کی تھی، اس کمسنی کی شادی پر سید صاحبؒ تبصرہ کرتے ہیں کہ بعض بے احتیاط لوگوں نے اس خیال سے کہ کم سنی کی یہ شادی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے موزوں نہیں، اس بات کی کوشش کی ہے کہ وہ ثابت کریں کہ اس وقت ان کی عمر چھ برس کے بجائے سولہ ۱۶ برس کی تھی، لیکن یہ کوشش تمام تر بے سود اور ان کا یہ دعویٰ بالکل بے دلیل ہے، حدیث و تاریخ کے پورے دفتر میں ایک حرف بھی ان کی تائید میں موجود نہیں، جس کو تفصیل درکار ہو وہ معارف (جولائی ۱۹۲۸ء اور جنوری ۱۹۲۹ء) میں اس بحث کو دیکھے، (ص ۱۲) سید صاحبؒ اس کے قائل آخر آخر وقت تک رہے۔ ان کا خیال ہے کہ جس طرح حضرت عائشہؓ اپنی ذکاوت، جودت، ذہانت اور نکتہ رسی میں غیر معمولی تھیں، اسی طرح ان کی جسمانی نشوونما اور بالیدگی بھی غیر معمولی تھی، (ص ۱۳) نو دس برس کی سن میں وہ اچھی خاصی بالغ ہو گئی تھیں (ص ۱۴)

پھر جہاں تک سوانح نگاری کے فن کا تعلق ہے، اس کے معیار پر یہ کتاب پوری اترتی ہے، حضرت عائشہؓ کی ولادت، بچپن، شادی، ہجرت، رخصتی، تعلیم، تربیت، خانہ داری، گھر کا نقشہ، فقر و فاقہ، باورچی خانہ، شوہر سے محبت، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی غیر معمولی محبت، پیار کا ناز، خدمت گذاری، سوکنوں کے ساتھ برتاؤ، سوتیلی اولاد سے محبت بھرے تعلقات، واقعۂ افک اور ہوگی کی اتنی جزوی تفصیلات اس میں آگئی ہیں کہ شاید اس سے زیادہ قلمبند کرنا کسی اور کے لیے ممکن نہیں، پھر روزمرہ زندگی کے واقعات کے ساتھ حضرت عائشہؓ کی سیرت میں ان کی قناعت پسندی، محجنوں کی امداد، خودستائی سے پرہیز، خودداری، انصاف پسندی، دلیری، فیاضی، خشیت الٰہی، رقیق القلبی، عبادت الٰہی اور غلاموں کی

شفقت کا جو مرقع آرائی کی گئی ہے، اس کو پڑھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک مصور اپنی مصوری میں موئے قلم سے طرح طرح کے رنگ بھر کر اس کو دیدہ زیب اور جاذب نظر بنا رہا ہے۔

حضرت عائشہؓ کی زندگی میں واقعۂ افک اور جنگ جمل دو عجیب وغریب واقعات گذرے ہیں، عیب جو اور نکتہ چین اہل قلم کو ان دونوں واقعات کی تفصیلات لکھنے میں بہت کچھ حاشیہ آرائی کرنے کا موقع ہے، مگر سید صاحبؒ نے ان کو ایسے موثر انداز میں پیش کیا ہے کہ اس کی تاثیر سے متاثر ہوئے بغیر ناظرین نہیں رہ سکتے۔

یہ مشہور واقعہ ہے کہ حضرت عائشہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بنی مصطلق کی معرکہ آرائی میں تھیں، جب اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واپس ہو رہے تھے تو حضرت عائشہؓ قافلہ میں پیچھے چھوٹ گئیں، پھر وہ چادر اوڑھ کر پڑ رہیں کہ جب لوگ محمل میں نہ پائیں گے تو خود لینے آئیں گے، صفوانؓ بن معطل ایک صحابی قافلہ کے پیچھے پیچھے گری پڑی چیزوں کا انتظام کرتے ہوئے آ رہے تھے، انھوں نے حضرت عائشہؓ کو دیکھا تو اناللہ پڑھا، پھر اپنے اونٹ پر بٹھایا، صفوانؓ کے ہاتھ میں اونٹ کی مہار تھی، اور وہ محمل پر سوار تھیں، اس طرح وہ قافلہ سے آملیں، یہ معمولی واقعہ تھا، مگر حضرت سید صاحبؒ لکھتے ہیں کہ ہندوؤں میں سیتا پر اور بنی اسرائیل میں حضرت مریمؑ پر جو کچھ گذری، اسلام میں اسی کا اعادہ ہوا، یعنی منافقوں نے حضرت عائشہؓ کی پاکدامنی پر الزام رکھ دیا، عبداللہ ابن ابی، حسان بن ثابتؓ شاعر اور مسطح بن اثاثہ نے اس سازش میں جو حصہ لیا، اس کا ذکر کرنے کے بعد وہ رقمطراز ہیں کہ:

"دنیا میں عزت سے زیادہ کوئی چیز نازک نہیں، یہ وہ شیشہ ہے جو پتھر پھینکنے سے نہیں، بلکہ پتھر پھینکنے کے ارادہ سے بھی چور چور ہو جاتا ہے، غلط بات بھی جب کسی آبرو دار اور نیک آدمی کی نسبت کوئی شریر کہہ بیٹھتا ہے تو وہ شرم سے پانی پانی ہو جاتا ہے، یا غصہ سے آگ بگولہ ہو جاتا ہے، اب تک ناموسِ اسلام کی مریم ان واقعات سے بے خبر تھی۔"

اور جب ان کو معلوم ہوا تو سید صاحبؒ نے پوری تفصیل لکھی ہے کہ کس طرح غش کھا کر گر پڑیں، والدین نے سنبھالا، شدت کا بخار اور لرزہ آگیا، دن رات آنکھوں سے آنسو جاری رہتا، نہ آنسو تھمتا تھا، نہ آنکھوں میں نیند کا سرمہ لگتا تھا، باپ لطف و محبت سے سمجھاتے کہ کہیں روتے روتے تمہارا کلیجہ نہ پھٹ جائے ماں دلاسا دیتی تھیں کہ جو بیوی اپنے شوہر کی چہیتی ہوتی ہے اس کو اسی قسم کے صدمے اٹھانے پڑتے ہیں ایک بار غیرت سے ارادہ کیا کہ کنوئیں میں گر کر جان دے دیں، صفوانؓ کو یہ سب کچھ معلوم ہوا تو غصہ میں تلوار لے کر حسانؓ کی تلاش میں نکلے، حضرت علیؓ نے مسجد میں آکر حرم نبوت کی پاکی اور طہارت پر تقریر کی اور منافقوں کی خباثت کو مطعون کیا، معاملہ یہاں تک بڑھا کہ اوس اور خزرج کے دو قبیلوں میں لڑنے کے لیے تلواریں نکل پڑیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کو چپ کیا، پھر آپؐ حضرت عائشہؓ کے پاس آئے اور ان کو مخاطب کر کے فرمایا، عائشہ! اگر تم مجرم ہو تو توبہ کرو، خدا قبول کرے گا، ورنہ خدا تمہاری طہارت اور پاکی کی گواہی دے گا، یہ سن کر حضرت عائشہؓ کے آنسو دفعۃً خشک ہو گئے، ایک قطرہ بھی آنکھوں میں نہ تھا، ان کے دل نے اپنی برات کے یقین کی بنا پر اطمینان محسوس کیا، پھر خود جواب میں اس طرح گویا ہوئیں: اگر میں اقرار کر لوں، حالانکہ خدا جانتا ہے کہ میں بالکل بے گناہ ہوں، تو اس الزام کے صحیح ہونے میں کسی کو شک نہ رہ جائے گا، اور اگر انکار کروں تو لوگ کب باور کریں گے، میرا حال تو اس وقت یوسفؑ کے باپ کا سا ہے جنھوں نے کہا تھا فصبرٌ جمیل، اس کے بعد وہ وقت بھی آیا کہ عالم غیب کی زبان گویا ہوئی، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی کیفیت طاری ہوئی تو مسکراتے ہوئے سر اٹھایا، پیشانی پر پسینے کے قطرے موتیوں کی طرح ڈھلک رہے تھے، اور سورۂ نور کی وہ آیتیں تلاوت کر رہے تھے جن سے حضرت عائشہؓ کی پاکدامنی کا یقین دلایا گیا تھا، اس کے بعد قانون ازالۂ حیثیت کے مطابق تینؓ مجرموں کو اسّی اسّی کوڑے کی سزا دی گئی، حضرت حسانؓ نے اپنے جرم کے کفارہ میں حضرت عائشہؓ کی منقبت میں چند شعر کہے، ان میں ایک کا مطلب یہ تھا کہ وہ پاکدامن ہیں، باوقار ہیں، مشتبہ

نہیں ہیں، وہ بھولی بھالی عورت کے بدن کا گوشت نہیں کھاتی ہیں، یعنی غیبت نہیں کرتی ہیں، حضرت عائشہؓ نے یہ سن کر کہا، یہ سچ ہے، مگر تم ایسے نہیں ہو، یہ اشارہ ان کے واقعۂ تہمت میں شرکت کی طرف تھا۔

اس واقعہ کو جس غلط انداز میں مستشرقین پیش کرتے ہیں، اس پر بھی سید صاحبؒ نے بحث کی ہے اور ان کی افتراء پردازی اور جہالت کا پول کھول کر رکھ دیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ سرولیم میور نے لائف آف محمد میں واقعۂ افک کے بیان میں عجیب و غریب تاریخی اور ادبی غلطیاں کی ہیں، مثلاً ان کا بیان ہے کہ

"بنی مصطلق کے خلاف بھیجی ہوئی مہم جب مدینہ واپس آئی تو عائشہ کا محمل آپ کے سامنے دروازہ کے پاس مسجد کے متصل رکھا گیا، لیکن جب کھولا گیا تو وہ خالی تھا، تھوڑی دیر کے بعد صفوانؓ جو ایک مہاجر تھے، نمودار ہوئے، اونٹ پر عائشہؓ بیٹھی ہوئی تھیں اور آگے آگے صفوانؓ تھے۔"

یہی میور آگے چل کر لکھتے ہیں:

"اگرچہ صفوان نے بڑی جلدی کی، تاہم فوج کو نہ پا سکے، بس لوگوں کے اترنے اور خیمہ نصب کرنے کے بعد عائشہ صفوان کی رہبری میں منظر عام کے سامنے داخل شہر ہوئیں۔"

حضرت سید صاحبؒ اس پر ناقدانہ نظر ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ دونوں بیان حدیث و سیر کی ساری کتابوں کے خلاف ہے، اس تصویر کشی سے میور کا مقصود یہ ہے کہ صورت حال اور زیادہ بدنما نظر آئے حالانکہ متفقہ طور سے ثابت ہے کہ صفوانؓ نے چند گھنٹوں کے فصل سے دوپہر کے وقت اگلی منزل میں فوج کو پالیا، یہ سرے سے مدینہ کا قصہ ہی نہیں۔

ولیم میور کا یہ بھی بیان ہے کہ:

"حسان نے اپنے شاعرانہ تخیل کو بدل کر ایک نہایت عمدہ نظم لکھی جس میں عائشہ کی عفت، حسن، عقلمندی اور چھریرے خوبصورت بدن کی تعریف تھی، خوشامد بھری ہوئی تعریف نے عائشہ اور

شعر میں بیان کر دیا"

سید صاحبؒ نے اس پر جو تنقید کی ہے، اس کا انداز تحریر یہ ہے کہ کاش انگلینڈ کا مستشرق اعظم ہم کو بتا سکتا کہ تمام شعر میں حضرت عائشہؓ کے حسن، عقلمندی اور چھریرے خوبصورت بدن کی تعریف کس فقرے میں مذکور ہے، شاید ہمارے محقق کو یہ بھی نہیں معلوم کہ حضرت عائشہؓ کو جب یہ شعر سنایا گیا تھا تو ان کا سن اس وقت چالیس برس کا ہوگا، ان کا جسم اس وقت چھریرا نہیں، بلکہ پندرہ سولہ برس کے سن میں بھاری ہو گیا تھا

حضرت سید صاحبؒ یہ بھی لکھتے ہیں کہ سر ولیم میور کے شرقی تبحر اور عربی دانی کا ایک مضحکہ خیز اور عجیب نمونہ یہ بھی ہے کہ:

"اس نظم میں حضرت عائشہؓ کے چھریرے خوبصورت بدن کی تعریف تھی، چھریرے بدن کی بجائے عائشہؓ کو بہت رنج ہوتا تھا، حسان جب اس فقرے پر پہونچے جس میں ان کی لاغری کی طرف اشارہ تھا تو شوخی کے ساتھ شاعر کو روکا، اور خود شاعر کی فربہی کی برائی کی"

اس پر حضرت سید صاحبؒ کا تبصرہ یہ ہے کہ ہم نے اسلامی دنیا کا سارا عرصۂ کائنات چھان ڈالا لیکن حضرت عائشہؓ کے اس طرز اخلاق اور حلیہ کا پتہ نہیں چلا، ناچار خود سر ولیم میور کے بتائے ہوئے اشارہ پر ہم نے جستجو شروع کی تو نظر آیا کہ تصویر کا قصور نہ تھا، بلکہ خود یورپ کے سب سے بڑے ماہر عربیات کے دماغی شیشہ کا قصور تھا، اصل واقعہ یہ ہے کہ حضرت حسانؓ کے شعر کا دوسرا مصرع یہ تھا:

وتصبح غرثی عن لحوم الغوافل

یعنی وہ بھولی بھالی عورتوں کا گوشت نہیں کھاتی ہیں، عربی محاورہ میں کسی کا گوشت کھانا اس کی غیبت اور پیٹھ پیچھے برائی کرنے سے عبارت ہے، حضرت حسانؓ کا مقصود یہ ہے کہ آپ کسی کی غیبت اور پیٹھ پیچھے برائی نہیں کرتیں، حضرت عائشہؓ نے تعریضاً کہا: لیکن تم ایسے نہیں ہو، یعنی تم غیبت کرتے ہو، اور پیٹھ پیچھے برائی کرنے کے بھی مرتکب ہوئے، یہ واقعۂ افک کی طرف اشارہ تھا، اس سے یہ مقصود

نہ تھا کہ میں دبلی ہوں مگر تم بڑے موٹے ہو، اس جاہلانہ کمال کا تماشہ یورپ کے عجائب زار کے سوا ہم کو کہاں نظر آسکتا ہے۔

اس کے بعد سید صاحبؒ طنزاً لکھتے ہیں کہ آخر ہم کو ان کا ممنون ہونا چاہیے کہ اصل الزام کے بطلان سے ان کو بھی انکار نہیں، لکھتے ہیں :

"ان کی یعنی حضرت عائشہؓ کی ماقبل ومابعد کی زندگی ہم کو بتاتی ہے کہ وہ اس جرم سے بالکل بے گناہ تھیں" (ص ۵۵ - ۳)

حضرت سید صاحبؒ نے اس کتاب میں مارگولیوس کی تدلیس کی شعبدہ بازی کو بھی فاش کیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ ارشاد فرمایا کہ عائشہ! جب تم مجھ سے خوش رہتی ہو یا ناراض رہتی ہو تو مجھکو پتہ لگ جاتا ہے، ناراض ہوتی ہو تو ابراہیم کے خدا کی قسم، اور خوش رہتی ہو تو محمد کے خدا کی قسم کھاتی ہو، حضرت عائشہؓ نے یہ سن کر عرض کیا: یا رسول اللہ! صرف زبان سے نام چھوڑ دیتی ہوں، مارگیولیوس لائف آف محمد میں اسی واقعہ کو ان الفاظ میں لکھتا ہے :

"جب محمد اُن (عائشہؓ) کو ناراض کرتے تو وہ ان کو پیغمبر خدا کہنے سے انکار کر دیتی تھیں، اور ان کی وحی پر نکتہ چینی کرتی تھیں"

اتنا لکھ کر سید صاحبؒ اس تحریر پر یہ لکھ کر طنز کرتے ہیں کہ یورپ کی عربی دانی، راست گوئی اور مذہبی بے تعصبی کی یہ کتنی اچھی مثال ہے، (ص ۴۸)

حضرت عائشہؓ کی زندگی کا دوسرا اہم واقعہ جنگ جمل کا ہے، جو اسلام کی تاریخ کا ایک المناک سانحہ بھی ہے، جو دو سو سال کے بعد بھی اسلامی حمیت اور ایمانی غیرت یہی کہتی ہے کہ یہ جنگ نہ ہوتی، لیکن تاریخ کا جو فیصلہ ہو چکا وہ کسی حال میں بدلا نہیں جاسکتا، واقعہ تو صرف یہ تھا کہ حضرت عائشہؓ حضرت عثمانؓ کے قاتلوں کی سزا چاہتی تھیں، لیکن اس کی انتہا جنگ جمل تک پہونچ گئی، اس زمانہ کے صحابۂ کرام کو بھی دکھ تھا کہ بھائی بھائی کے

خون کا پیاسا تھا، (ص ۱۱۵) ایک طرف ام المومنین و حرم پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسری طرف نبی کا ابن عم اور داماد تھا، (ص ۱۱۸) مگر جنگ ہو کر رہی، سید صاحبؒ نے اس جنگ کی تفصیل تو تاریخ طبری ہی سے لی ہے، لیکن اس کو اس طرح قلمبند کیا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ آنکھوں دیکھا حال بیان کر رہے ہیں، اتنی جزوی تفصیلات بیان کر دی ہیں کہ سارے واقعات آنکھوں کے سامنے پھر جاتے ہیں، سید صاحبؒ کی خوبی یہ ہے کہ اس جنگ میں حضرت عائشہؓ اور حضرت علیؓ دونوں کے وقار کو قائم رکھا ہے، اور اپنے ناظرین کو یہ یقین دلانے کی کوشش کی ہے کہ یہ جنگ بالکل اتفاقی تھی، اور متقدمین جرم کے سوا دونوں فریق بے تصور تھے (ص ۱۳۵)، اس جنگ کے بعد حضرت عائشہؓ اپنی ندامت کا اظہار جس طرح کرتی رہیں، اور اس کو جس طرح سید صاحبؒ نے قلمبند کیا ہے، اس سے ان کی عزت اور عظمت کے ساتھ ان کا وزن اور وقار اور بڑھ جاتا ہے، سید صاحبؒ نے اس جنگ میں حضرت عائشہؓ کی شرکت کو ایک اجتہادی غلطی قرار دیا ہے، جس کے متعلق وہ بعد میں خود سوچتی رہیں کہ انھوں نے اس کے ذریعہ اصلاح کا جو طریقہ اختیار کیا تھا وہ کہاں تک مناسب تھا، اس کے لیے ان کو عمر بھر افسوس رہا، حضرت سید صاحبؒ بھی لکھتے ہیں:

"ابن سعد میں ہے کہ وہ کہا کرتی تھیں: اے کاش میں درخت ہوتی، اے کاش میں پتھر ہوتی، اے کاش میں روڑا ہوتی، اے کاش میں نیست و نابود ہوتی۔"

جس طرح انھوں نے اظہار تاسف کیا، اس کا ذکر کرتے ہوئے سید صاحبؒ نے یہ بھی قلمبند کیا ہے کہ:

"بخاری میں ہے کہ وفات کے وقت انھوں نے وصیت کی کہ مجھے روضۂ نبویؐ میں آپؐ کے ساتھ دفن نہ کرنا، بقیع میں اور ازواج کے ساتھ دفن کرنا، میں نے آپؐ کے بعد ایک جرم کیا ہے، ابن سعد میں ہے کہ جب وہ یہ آیت پڑھتی تھیں کہ "اے پیغمبر کی بیویو! اپنے گھر میں ٹھہری رہو" (احزاب : ۴) تو اس قدر روتی تھیں کہ روتے روتے آنچل تر ہو جاتا تھا، (ص ۱۳۵)

اس احساس اور اعتراف کے ساتھ حضرت عائشہؓ کا کردار کتنا باوقار ہو جاتا ہے۔

حضرت سید صاحبؒ نے اپنی روشن ضمیری سے اس جنگ کا یہ روشن پہلو بھی دکھایا ہے کہ :

"یہ صحیح ہے کہ عورت کے طبعی حالات فرائض امامت کے منافی ہیں، اور خود اسلام نے امام کے لیے جو ضروری شرائط قرار دیے ہیں ان سے یہ جنس لطیف کبھی عہدہ برآ نہیں ہو سکتی، اس لیے وہ امامت عہدہ خلافت الٰہی کے فرائض سے سبکدوش ہے، لیکن اس سے یہ غلط استناد نہیں کرنا چاہیے کہ کسی مسلمان عورت کو کسی حالت میں بھی پبلک کی سیاسی اور فوجی رہبری جائز نہیں، خصوصاً ایسی حالت میں جب ساری ملت میں فتنہ و فساد کی آگ بھڑک رہی ہو، اور اس کے خیال میں مسلمانوں میں کوئی دوسرا اس فتنہ کو بجھانے والا نہ ہو، امام مالکؒ اور امام طبریؒ اور ایک روایت میں امام ابوحنیفہؒ اور بعض دوسرے اماموں کے نزدیک عورت کو امامت اور قضا کا عہدہ مل سکتا ہے، حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ میں بازار کا انتظام ایک عورت کے سپرد کیا تھا، خود حضرت عائشہؓ جب مسلمان عورتوں کے مجمع میں ہوتیں اور نماز کا وقت ہوتا تو بیچ میں امام بن کر کھڑی ہوتیں" (ص ۱۴۳)

حضرت سید صاحبؒ کا امتیازی وصف یہ ہے کہ اسلام میں عورتوں کا جو بلند رتبہ متعین کیا گیا ہے، یا انھوں نے جو کارنامے انجام دیے ہیں ان کا ذکر کرنے میں بڑی فراخ دلی سے کام لیتے ہیں، جیسا کہ معارف میں ان کے مضامین "اسلام میں عورتوں کے حقوق" (اپریل، اکتوبر ۱۹۲۰ء، جون ۱۹۲۳ء) اور خواتین اسلام کی بہادری سے بھی ظاہر ہوگا، (الندوہ ۱۹۰۸ء)

سید صاحبؒ نے جس محنت اور دیدہ وری سے حضرت عائشہؓ کے دینی اور علمی فضل و کمال کی تفصیلات لکھی ہیں، اس کے مطالعہ سے مسلمانوں کے دلوں میں نہ صرف حضرت عائشہؓ کا رتبہ بلند و بالا ہو جاتا ہے، بلکہ کتاب کی افادیت اور دلچسپی میں غیر معمولی اضافہ ہو جاتا ہے، لکھتے ہیں کہ کتاب و سنت اور فقہ و احکام میں ان کا رتبہ اس قدر بلند ہے کہ حضرت عمر فاروق، علی مرتضیٰ، عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کے ساتھ بے تکلف ان کا نام لیا جا سکتا ہے، (ص ۱۶۶) اسی ایجاز کا پورا اطناب کتاب میں ملے گا۔

حضرت سید صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کو قرآن مجید کی ایک ایک آیت کی طرز قرات، محل معنوی، موقع استدلال اور طریقہ استنباط پر عبور کامل ہو گیا تھا، وہ ہر مسئلہ کے جواب کے لیے پہلے عموماً قرآن پاک کی طرف رجوع کرتی تھیں، عقائد، فقہ اور احکام کے علاوہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق اور سوانح کو بھی جو ان کے سامنے کی چیزیں تھیں، اور جن کا تعلق تاریخ و خبر سے ہے وہ قرآن ہی کے حوالہ سے پیش کرتی تھیں، (ص ۱۶۹) پھر عقائد اور فقہ و احکام کے استنباط و استدلال میں وہ جس طرح قرآن مجید کی آیتوں سے استنباط کرتی تھیں، ان کی مثالیں اس طرح دی ہیں کہ یہ قرآنیات کا مفید درس ہر زمانہ میں بنا رہے گا۔

حضرت عائشہؓ کو اپنی فطری ذہانت، قوت حفظ، تفقہ، قوت استنباط، فہم اور ذکاوت سے حدیث کی روایتیں بیان کرنے میں جو اہمیت اور فضیلت حاصل ہوئی، اس کا ذکر سید صاحبؒ نے تفصیل سے کیا ہے، لکھتے ہیں کہ ان کی روایت کی ہوئی حدیثوں کی تعداد اس قدر زیادہ ہے کہ نہ صرف ازواج مطہرات، بلکہ مردوں میں چار پانچ کے سوا کوئی ان کی برابری کا دعویٰ نہیں کر سکتا، ان سے دو ہزار دو سو دس روایتیں منسوب ہیں، کثرت روایت کی تعداد کے لحاظ سے ان کا نمبر حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت انسؓ کے بعد ہے، (ص ۱۸۱ - ۱۸۰) لیکن سید صاحبؒ یہ بھی لکھتے ہیں کہ محض روایت کی کثرت ان کی فضیلت کا باعث نہیں، اصل چیز دقت رسی اور نکتہ فہمی ہے، مکثرین روایت میں زیادہ تر صرف روایت کُش سمجھے جاتے ہیں، حضرت ابوہریرہؓ حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت انسؓ بن مالکؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ سے کوئی فقہی اجتہاد اور قرآن و سنت سے کوئی غیر منصوص مسئلہ کا استنباط ثابت نہیں، اس مخصوص فضیلت میں حضرت عائشہؓ کے ساتھ صرف عبداللہ بن عباسؓ شریک ہیں جو روایت کی کثرت کے ساتھ تفقہ، اجتہاد، فکر اور قوت استنباط میں بھی ممتاز تھے۔ (ص ۱۸۲)

سید صاحبؒ یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کی روایتوں کی ایک خاص خصوصیت یہ بھی ہے

کر وہ حلال احکام اور واقعات کو نقل کرتی ہیں، اکثر ان کے علل و اسباب بھی بیان کرتی ہیں، اور خاص حکم جن مصلحتوں پر مبنی ہوتا ہے ان کی تشریح بھی کرتی ہیں، (ص ۱۸۳) ان کی روایتوں کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ جب تک وہ واقعہ کو اچھی طرح سمجھ نہیں لیتی تھیں اس کی روایت نہیں کرتی تھیں، اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی بات ان کی سمجھ میں نہ آتی تو آپ سے اس کو بار بار پوچھ کر تسکین کر لیتی تھیں (ص ۱۸۵) اسی طرح جس روایت کو آپ بلا واسطہ نہیں سنتی تھیں، بلکہ دوسروں سے حاصل کرتی تھیں ان میں سخت احتیاط کرتی تھیں اچھی طرح جانچ لیتی تھیں، تب اس پر اعتماد کرتی تھیں، اسی اصول کی بنا پر وہ کوئی روایت کسی دوسرے سے لیتی تھیں، اور کوئی شخص اس روایت کو ان سے دریافت کرنے آتا تو بجائے اپنے وہ خود اصل راوی کے پاس سائل کو بھیجتی تھیں، اس سے مقصود یہ بھی تھا کہ بیچ کے واسطے جس قدر کم ہوسکیں اور سند عالی ہوسکے بہتر ہے، (ص ۱۸۶) ان کی فضیلت اس میں بھی ہے کہ انھوں نے سامحات سے نہ صرف روایتوں کو پاک رکھا بلکہ جہاں تک ممکن ہوتا، دوسروں کی روایتوں کی بھی تصحیح کر دیتی تھیں انھوں نے اپنے معاصرین کے سامحات کی داروگیر نہایت سختی سے کی، اور ان کی غلط فہمیوں کی اصلاح کی (ص ۱۸۷)

حضرت سید صاحبؒ حضرت عائشہؓ کی اس فضیلت کے بھی قائل تھے کہ بعض مسائل کی نسبت صحابہ میں جو اختلاف روایت ہے وہ کسی قدر اختلاف فہم پر مبنی ہے، حضرت عائشہؓ نے اپنے فہم و ذکاء سے اس اختلاف کو بڑی حد تک دور کیا (ص ۱۹۳) پھر حضرت عائشہؓ کی یہ فضیلت بھی بتاتے ہیں کہ جن صحابہؓ نے اپنے اجتہاد یا کسی روایت کی بنا پر کوئی مسئلہ بیان کیا، اور حضرت عائشہؓ نے اپنی واقفیت کی بنا پر اس کو رد کر دیا، تو آج تک حضرت عائشہؓ ہی کا قول مستند ہے، (ص ۱۹۷) سید صاحب یہ بھی لکھتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے اپنے معاصرین پر جو نکتہ چینیاں کی ہیں ان میں قوت حفظ کے تفاوت مراتب کو بھی دخل ہے، اس معاملہ میں حضرت عائشہؓ عطیۂ الٰہی سے بدرجۂ اتم سرفراز تھیں، اور اسی عطیۂ الٰہی کی وجہ سے ان کی روایتوں میں شک و شبہہ کی گنجایش نہیں ہوتی ہے۔ (ص ۱۹۹)

سید صاحبؒ رقمطراز ہیں کہ حضرت عائشہؓ قیاس عقلی سے بھی کام لیتی رہیں، مگر وہ سب سے پہلے قرآن مجید کا سہارا لیتیں، اگر اس میں ان کو ناکامی ہوتی تو احادیث کی طرف رجوع کرتیں، اگر اس میں بھی ناکامی ہوتی تو پھر قیاس عقلی سے کام لیتیں، قیاس عقلی سے ان کے استنباطات ایسے ہیں جن پر فقہاء اور مجتہدین نے بڑی بڑی عمارتیں کھڑی کر لی ہیں، (ص ۲۰۶) حضرت سید صاحبؒ نے ان کے ایسے استنباطات کی بھی مثالیں کثرت سے دی ہیں، اور لکھا ہے کہ ان کے بعض فقہی احکام سے ان کے معاصرین کو اختلاف رہا، لیکن فقہائے حجاز کا زیادہ تر ان ہی پر عمل رہا، سید صاحبؒ نے ایسے اختلافات کی بڑی لمبی فہرست دی ہے، اور اپنے ناظرین کی توجہ اس طرف بھی مبذول کرائی ہے کہ حضرت عائشہؓ کے فقہی مسائل کا بہت بڑا ذخیرہ ہے، جس کا اکثر حصہ امام مالکؒ کی مؤطا میں محفوظ ہے، اور مدینہ کی فقہ کی بنیاد اسی پر ہے، (ص ۲۱۵)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد یہ بحثیں اٹھ کھڑی ہوئی تھیں کہ اللہ تعالیٰ کے اعضاء کے معنی حقیقی ہیں یا مجازی، اللہ تعالیٰ کا دیدار آخرت میں ہوگا کہ نہیں، کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ وحی چھپائی تھی، کیا انبیاء معصوم ہوتے ہیں، کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد اپنے جانشینوں کی ترتیب بتا دی تھی، کیا قبر میں بھی عذاب ہوگا، مردے سنتے ہیں یا نہیں؟ ان باتوں میں حضرت عائشہؓ کے جو عقائد رہے، اور کلامی رنگ میں جس طرح ان کی تصریح کی ہے اس کا مطالعہ بھی موجودہ دور کے متکلمین کے لیے بہت مفید ہوگا۔

حضرت سید صاحبؒ نے "علم اسرار دین" کے عنوان سے لکھا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اسرار شریعت کے بعض سربمہر خزانوں کو سب سے زیادہ وقف عام کیا، سید صاحبؒ نے اس کی لمبی تفصیل بتائی ہے کہ بعض مسائل کے جو اسرار و حقائق احادیث میں ہیں ان کا انکشاف حضرت عائشہؓ کس طرح برابر کرتی رہیں، اس سلسلہ میں قرآن مجید کی ترتیب نزول، مدینہ میں اسلام کی کامیابی کا سبب، سفر میں

دو رکعت نماز کی وجہ، فجر کی نماز میں دو رکعت رکھنے کی مصلحت، صوم عاشورا کا سبب، پورے رمضان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تراویح کیوں نہیں پڑھی، وادی محصب میں قیام کرنے نہ کرنے کی بحث، تعمیر کعبہ اور بعض اعمال حج کے مسائل، سوار ہو کر طواف کرنے کی سنت، ہجرت کے معنی، اور آپ کا اپنے حجرۂ مبارک میں دفن ہونے کے سبب پر حضرت عائشہؓ نے اپنے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، ان سب کو قلمبند کر کے سید صاحبؒ نے دینی معلومات کا ایک بہت ہی مفید ذخیرہ جمع کر دیا ہے جس سے حضرت عائشہؓ کے فضل و کمال کا مرقع بھی سامنے آ جاتا ہے،

ان کے فضل و کمال میں یہ لکھ کر بھی اضافہ کیا ہے کہ ان کو طب، تاریخ، ادب، خطابت اور شاعری میں بھی بڑی دستگاہ حاصل تھی، ان کو بعض بیماریوں کی مجرب دوائیں معلوم تھیں، لڑائیوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جاتی تھیں تو زخمیوں کی مرہم پٹی کرتی تھیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آخر عمر میں بیمار رہا کرتے تھے، اطبائے عرب ان کی بیماری کے سلسلہ میں جو کچھ بتلاتے، اس کو وہ یاد کر لیتی تھیں، (ص ۲۴۳)

عرب کے حالات، جاہلیت کے رسوم اور قبائل کے باہمی انساب کی واقفیت میں حضرت ابوبکرؓ کو مہارت تامہ حاصل تھی، حضرت عائشہؓ نے ان فنون کی واقفیت ان ہی سے حاصل کی، اسی لیے عرب جاہلیت کے رسوم، اور معاشرتی حالات کے متعلق بعض نہایت قیمتی معلومات حدیث کی کتابوں میں ان ہی کی زبانی منقول ہیں، محدثین کی محفل میں انصار کی جنگ بعاث کا تذکرہ ان ہی کی زبانی سنا جا سکتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آغاز وحی اور ابتدائے نبوت کے مفصل حالات، ہجرت کے تفصیلی واقعات ان ہی کی زبانی لوگوں نے سنا، قرآن کیونکر اور کس ترتیب سے نازل ہوا، نماز کی کیا کیا صورت اسلام میں پیدا ہوئی؟ ان ہی نے بتایا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض الموت کی مفصل کیفیت ان ہی کی زبان سے سن کر دنیا نے جانا، جنگ احد کی کیفیت، غزوۂ خندق کے کچھ حالات، غزوۂ بنی قریظہ کی بعض جزئیات

غزوۂ ذات الرقاع میں نمازِ خوف کی کیفیت، فتح مکہ میں عورتوں کی بیعت، حجۃ الوداع کے واقعات کے ضروری اجزاء ان ہی سے ہاتھ آئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارک کے متعلق صحیح معلومات ان ہی کے نے ہم پہونچائے، آپؐ کی عبادت شبانہ، آپؐ کے خانگی مشاغل، آپؐ کے ذاتی اخلاق کا صحیح نقشہ ان ہی نے ہم کو کھینچ کر دکھایا، آپؐ پر سب سے سخت دن کون سا گذرا، ان ہی نے ہم کو سنایا، آپؐ کے بعد حضرت ابوبکرؓ کی وفات، حضرت فاطمہؓ اور ازواج مطہرات کا دعویٰ، حضرت علیؓ کا ملال خاطر اور پھر بیعت کے تمام مفصل واقعات بروایات صحیحہ ان ہی سے معلوم ہوئے (ص ۲۴۶-۲۴۴) یہ کیسے مفید اور اہم معلومات ہیں جن کے لیے امت مسلمہ حضرت عائشہؓ ہی کی ممنون ہے۔

سید صاحبؒ نے یہ بھی دکھایا ہے کہ وہ نہایت شیریں کلام اور فصیح البیان بھی تھیں، اس کی تائید میں احنف بن قیس تابعی بصریؒ کا بیان نقل کیا ہے کہ کسی مخلوق کے منہ کی بات حسن بیان اور متانت میں حضرت عائشہؓ کے منھ کی بات سے عمدہ اور بہتر نہیں سنی، سید صاحبؒ نے حضرت معاویہؓ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ میں نے عائشہ سے زیادہ بلیغ، زیادہ فصیح اور زیادہ تیز فہم کوئی خطیب نہ دیکھا (ص ۲۴۸) ان کی تقریروں میں حسن گفتار، آواز میں بلندی اور لہجہ میں رفعت اور جلالت ہوتی۔ (ص ۲۴۸)

حضرت ابوبکرؓ شعر وسخن کے بڑے دلدادہ تھے، حضرت عائشہؓ نے یہ فن آغوش پدری میں سیکھا، ان کو کعبؓ بن مالک کا پورا قصیدہ یاد تھا، احادیث کی کتابوں میں ان کی زبانی بہت سے اشعار مروی ہیں، سید صاحبؒ نے حضرت عائشہؓ کی زبانی وہ بہت سے اشعار بھی نقل کیے ہیں جو انھوں نے موقع بموقع برجستہ پڑھے، حسان بن ثابتؓ کا وہ پورا قصیدہ ان کو یاد تھا جو انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں آپؐ کے مخالفوں کے جواب میں کہا تھا۔

سید صاحبؒ نے اس کی بھی تفصیل لکھی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے علم اور تعلیم کی اشاعت کس طرح کی، لکھتے ہیں کہ لڑکے، عورتیں، اور جن مردوں کا پردہ حضرت عائشہؓ سے نہ تھا، وہ حجرہ کے اندر آکر مجلس میں

بیٹھتے تھے، اور لوگ حجرہ کے سامنے مسجد نبویؐ میں بیٹھتے، دروازہ پر پردہ پڑا رہتا، پردہ کی اوٹ میں وہ خود بیٹھ جاتیں، لوگ سوالات کرتے، یہ جواب دیتیں، کبھی کوئی مسئلہ بحث میں چھڑ جاتا اور استاذ و شاگرد باہم وضاحتاً پر گفتگو کرتے، کبھی خود کسی مسئلہ کو چھیڑ کر بیان کرتیں، اور لوگ خاموشی کے ساتھ سنتے رہتے، شاگردوں کی زبان، طرز ادا، اور صحت تلفظ کی بھی سخت نگرانی کرتی تھیں، ان عارضی طالب علموں کے علاوہ جو کبھی کبھی حلقۂ درس میں شریک ہوتے تھے، وہ خاندان کے لڑکوں اور لڑکیوں کو اور شہر کے یتیم بچوں کو اپنی آغوش تربیت میں لیتی تھیں، اور ان کی تعلیم و تربیت کرتی تھیں، کبھی ایسا بھی ہوا کہ غیر لڑکوں کو جو کہ بڑے ہو چکے تھے اپنی بہنوں، یا بھانجیوں سے دودھ پلواتی تھیں اور خود ان کی رضاعی خالہ یا نانی بن کر ان کو اندر آنے کی اجازت دیتی تھیں، جن کو اندر آنے کی اجازت نہ تھی، یعنی محرم نہ تھے، وہ افسوس کرتے تھے کہ ان کو حصول علم کا موقع اچھی طرح نہیں ملا، مثلاً قبیصہؓ کہتے تھے کہ عروہ مجھ سے علم میں اس لیے بڑھ گئے کہ وہ اندر جاتے تھے، امام نخعیؒ عراق کے متفق علیہ امام تھے، وہ لڑکپن میں حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے، ان کے دوسرے معاصرین کو اس پر رشک ہوتا تھا، حضرت عائشہؓ کا معمول تھا کہ ہر سال حج کو جاتیں، اسلام کا وسیع دائرہ سال میں ایک دفعہ سمٹ کر ایک نقطہ پر جمع ہو جاتا تھا، کوہ حرا اور شہر کے درمیان حضرت عائشہؓ کا خیمہ نصب ہوتا تھا، تشنگان علم جوق در جوق دور دراز ممالک سے آکر حلقۂ درس میں شریک ہوتے، مسائل پیش کرتے، اپنے شبہات کا ازالہ چاہتے، لوگ بعض مسائل کو پوچھتے جھجکتے تو ڈھارس بندھاتیں، ایک صاحب ایک بات پوچھنا چاہتے تھے، لیکن شرماتے تھے، آپ نے فرمایا: جو تم اپنی ماں سے پوچھ سکتے تھے، مجھ سے بھی پوچھ سکتے ہو، وہ اپنے شاگردوں کو ماں ہی بن کر تعلیم دیتی تھیں، یعنی بچوں کو متبنّٰی کر لیتی تھیں، ان کے مصارف کی بھی ذمہ دار ہو جاتی تھیں، وہ اپنے بعض شاگردوں کے ساتھ وہ برتاؤ کرتی تھیں کہ ان کے عزیزوں کو ان پر رشک ہوتا تھا۔

مستفیدین اور تلامذہ کی تعداد کم نہ تھی، مسند ابن حنبل میں حضرت عائشہؓ کی سب سے زیادہ حدیثیں

کیا، ان محدثوں کو جن لوگوں نے ان سے روایت کیا ہے، ان کی تعداد تقریباً دو سو تک پہونچتی ہے.

جن صحابہؓ کرام نے ان سے استفادہ کیا ہے، سید صاحبؒ نے ان کے نام بھی گنائے ہیں، جن غلاموں نے ان سے تعلیم پائی ان کی تعداد بھی بتائی ہے، جن عزیزوں کو تعلیم دی ان کے نام بھی لکھے ہیں، تابعین میں تقریباً ڈیڑھ دو سو ان کے خوشہ چین ہوئے، جن پردہ نشینوں نے اس پردۂ حرم سے فائدہ اٹھایا، ان کے نام کے ساتھ سید صاحبؒ نے ان کے حالات بھی قلمبند کر دیے ہیں جن کے مطالعہ سے پورا فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے.

سید صاحبؒ نے "افتاء" کے عنوان سے لکھا ہے کہ خلفائے اسلام، علمائے صحابہؓ، عام مسلمان بلاد مشکلات کی حالت میں ان ہی کے آستانہ کی طرف رجوع کرتے، خلفائے راشدین کے پورے زمانے میں منصب افتاء پر ممتاز رہیں، امیر معاویہؓ دمشق میں حکومت کرتے تھے، لیکن ضرورت پڑتی، تو شام سے قاصد بھیج کر مسائل دریافت کرتے، صحابۂ کرامؓ کو کوئی مسئلہ ایسا مشکل نظر نہیں آیا جس کا علم انھوں نے حضرت عائشہؓ کے یہاں نہیں پایا، ان کے فتاویٰ میں ہر قسم کے جوابات ہوتے، لیکن زیادہ تر زنانہ مسائل، زن و شو کے تعلقات، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات، آپؐ کے شبانہ عبادات اور ذاتی حالات کے متعلق ہوتے، اور بقول علامہ ابن حزمؒ اور حافظ ابن قیمؒ ان کو یکجا کیا جائے تو ایک دفتر تیار ہو جائے. (ص ۲۶۳ - ۲۶۷) اس علم و فضل کے باوجود اگر ان کے سامنے کوئی ایسا استفتاء پیش ہوتا جس کے متعلق ان کو کوئی مستند واقفیت نہ ہوتی، یا ان سے بہتر کوئی جواب دینے والا ہوتا تو مستفتی کو اس کے پاس جانے کا حکم دے دیتیں (ص ۲۷۴)

حضرت سید صاحبؒ نے "ارشاد" کا عنوان قائم کر کے یہ بتایا کہ حضرت عائشہؓ نے داعی مذہب کی آواز جب کبھی پست ہوتے دیکھی تو اس آواز کو بار بار کی صدائے بازگشت سے خاموش نہ ہونے دیا، یعنی جب کوئی غیر اسلامی اور غیر شرعی باتیں ہوتے دیکھتیں تو اپنے ارشاد سے روک دیتیں، حضرت عثمانؓ کے عہد میں

...شوں کا جو جال پھیل رہا تھا، اس سے مذہب کا تار و پود ادھڑ رہا تھا، اس کو دیکھ کر حضرت عائشہؓ کا دل کٹتا
...جنگ جمل کی شرکت بھی اسی درد دل کا نتیجہ تھی، مصر و عجم کی ریشہ دوانیوں کی وجہ سے حضرت عثمانؓ کی طرف
...اس قدر ناراضگی پھیلنی شروع ہوئی کہ بعض لوگ ان پر لعنت بھیجنے لگے، اس کو یہ کہہ کر روکنے کی کوشش کرتیں کہ جبرئیل
لاتے، عثمانؓ اس وقت موجود ہوتے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے کاندھے پر ہاتھ مار کر کہتے ہاں
...ث! یہ لکھو، خدائے پاک و برتر یہ مرتبہ فروتر لوگوں کو عطا نہیں کر سکتا، اس بنا پر جو عثمانؓ کو گالیاں دے
...پر خدا کی لعنت ہو، (ص ۲۷۵)

چھوٹی چھوٹی باتوں پر بھی دار و گیر کرتی رہتیں، کبوتر بازی، شطرنج بازی اور نرد بازی جیسے لہو و لعب کو
...کی تلقین کرتی رہتیں، موسم حج میں ان کی قیام گاہ لاکھوں مسلمانوں کے قلوب کا مرکز بن جاتی تھی، عورتیں
...ں طرف سے گھیرے رہتیں، اسی درمیان میں ارشاد و ہدایت کے فرائض بھی انجام دیتی رہتیں، ایک
ایک عورت کو دیکھا کہ اس کی چادر پر صلیب کے نقش و نگار بنے ہیں، دیکھنے کے ساتھ ڈانٹا کہ یہ چادر
...رد، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسے کپڑوں کو دیکھتے تو پھاڑ ڈالتے، اسی طرح حفصہ بنت عبدالرحمٰن آپ
...بھی تھیں، وہ ایک دن نہایت باریک دوپٹہ اوڑھ کر پھوپھی کے پاس آئیں، دیکھنے کے ساتھ ہی ان کے
...کو غصہ سے چاک کر ڈالا، پھر فرمایا: تم نہیں جانتیں کہ سورہ نور میں خدا نے کیا احکام نازل کیے ہیں ؟
...کے بعد دوسرا گاڑھے کا دوپٹہ منگوا کر اوڑھایا، (ص ۲۷۹)

حضرت سید صاحبؒ نے اس قسم کے رشد و ہدایت کے بہت سے واقعات قلمبند کیے ہیں، جن کے
...لعہ سے مسلمانوں کا معاشرہ آج بھی سنوارا جا سکتا ہے، بشرطیکہ مذہبی حمیت اور ایمانی غیرت کا جذبہ ہو،
جنس نسوانی پر حضرت عائشہؓ نے جو احسانات کیے ہیں ان کی تفصیل بھی سید صاحبؒ نے لکھی ہے،
...ا سب سے بڑا احسان تو یہ ہے کہ انھوں نے دنیا کو یہ بتا دیا کہ مسلمان عورت پردہ میں رہ کر بھی علمی،
...ی، اجتماعی، سیاسی، پند و موعظت، اصلاح و ارشاد اور امت کی بھلائی کے کام کر سکتی ہے، اسلام نے

عورتوں کو جو رتبہ بخشا ہے اور ان کی گذشتہ گری ہوئی حالت کو جتنا اونچا کیا ہے ام المومنین کی زندگی کی تاریخ اس کی عملی تفسیر ہے۔ (ص ۲۸۳) وہ ہر موقع پر عورتوں کی حمایت کرتیں، ان کی عرضداشتیں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچاتیں، صحابہ کو اپنی بیویوں کے فریضہ کو ادا کرنے کی تاکید کرتیں، جو خاتون رات بھر عبادت کرتی اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ پیام پہونچاتیں کہ کام اتنا کیا جائے جو نبھ سکے، ایک عورت نے چوری کی، سزا پانے کے بعد تائب ہوگئی، پھر بھی اور بی بیاں اس سے ملنا پسند نہیں کرتی تھیں، لیکن حضرت عائشہ اس سے ملتی تھیں، بلکہ ضرورت پڑتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک بھی اس کی درخواست پہونچا دیتی تھیں، عورتوں کو جو لوگ ذلیل سمجھتے تھے ام المومنین ان سے سخت برہم ہوتی تھیں، کسی مسئلہ سے ان کی ذلت اور حقارت کا پہلو نکلتا تو وہ اس کو صاف کر دیتی تھیں بعض صحابیوں نے روایت کی ہے کہ عورت، کتا، اور گدھا اگر نماز میں نمازی کے سامنے سے گذر جائے تو نماز ٹوٹ جاتی ہے، حضرت عائشہ رض کو یہ معلوم ہوا تو ان کو دکھ پہونچا، اور فرمایا کہ یہ کتنا برا ہے کہ ہم کو گدھے اور کتے کے برابر کر دیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا کرتے تھے اور میں آگے لیٹی رہتی تھی، اسی طرح جب حضرت ابوہریرہ رض نے بیان کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نحوست تین چیزوں میں ہے، گھوڑی، گھر اور عورت، یہ سن کر حضرت عائشہ رض کو بہت غصہ آیا، بولیں: قسم اس ذات کی جس نے آپ پر قرآن اتارا، آپ نے ہرگز یہ نہیں فرمایا، البتہ یہ فرمایا ہے کہ اہل جاہلیت ان سے نحوست کی فال نکالا کرتے تھے، (ص ۲۸۶) فقہی احکام میں صحابہ مختلف الرائے ہوتے تو حضرت عائشہ رض ہمیشہ وہ پہلو اختیار کرتیں جس میں عورتوں کے لیے سہولت اور آسانی ہوتی خصوصاً طلاق رجعی، طلاق بائن، عدت اور نان نفقہ کے مسئلہ میں وہ ایسی رائے دیتیں جو عورتوں کے حق میں ہوتی، وراثت میں بعض ایسی صورتیں بھی پیش آئیں جن کے حل کرنے کے لیے کتاب و سنت سے فکر و استنباط کی ضرورت پیش آئی، تو ان موقعوں پر حضرت عائشہ رض نے اپنی جنس بہنوں کا حق فراموش نہیں کیا، مثلاً ایک صورت یہ ہے کہ اگر لڑکا وارث نہ ہو، صرف بیٹیاں پوتیاں

وہ بیٹے ہوتے تو تقسیم کی [illegible] حضرت عبداللہ بن مسعودؓ پوتیوں کا حصہ نہیں دلاتے، صرف پوتوں کا حصہ دیتے تھے، حضرت عائشہؓ پوتیوں کو بھی حصہ دلاتی تھیں (ص ۲۹۰)

آخر میں حضرت سید صاحبؒ نے عالم نسوانی میں حضرت عائشہؓ کا درجہ متعین کیا ہے، اور لکھتے ہیں، یہ علامہ ابن تیمیہؒ اور ان کے شاگرد حافظ ابن قیمؒ کی طرح اس کے قائل ہیں کہ اگر نسبی شرافت کا اعتبار ہے حضرت فاطمہ زہراؓ سب سے افضل ہیں، اگر ایمان کی سابقیت، اسلام کی ابتدائی مشکلات کے مقابلہ اور ن زمانہ میں حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی اعانت و تسکین کی حیثیت سے دیکھیے تو حضرت خدیجۃ الکبریٰؓ کی زندگی سب پر مقدم ہے، لیکن اگر علمی کمالات، دینی خدمات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات و ارشادات کے نشر و اشاعت کی فضیلت کا پہلو سامنے ہو تو ان میں صدیقۂ کبریٰ یعنی حضرت عائشہؓ کا کوئی حریف نہیں۔ (ص ۲۹۸)

اوپر کی تفصیلات پڑھنے کے بعد ناظرین اس راقم پر یہ الزام رکھ سکتے ہیں کہ کتاب پر تبصرہ کرنے کے بجائے اس کی تلخیص پیش کی جا رہی ہے، یہ الزام صحیح ہے، لیکن ان تفصیلات کو پڑھنے کے بعد یہ اندازہ بھی ہو گیا ہوگا کہ یہ کیسی دلچسپ، مفید، پُر از معلومات، بلکہ ایمان پرور ہیں، اگر ان کا مطالعہ اصل کتاب میں کیا جائے تو ایسے تاثرات میں اور بھی غیر معمولی اضافہ ہو جائے۔

یہ لکھنے میں تامل نہیں کہ حضرت عائشہؓ کی اس سیرت سے بہتر، مفید تر اور مفصل تر کتاب عربی میں بھی نہیں لکھی گئی، امام طبریؒ یا ابن خلکانؒ حضرت عائشہؓ کی سیرت پر کوئی مکمل کتاب لکھتے تو وہی سب کچھ لکھتے جو حضرت سید صاحبؒ نے لکھ دیا ہے، اور یہ کتاب ہمارے دور کی خواتین مسلمان عورتوں کے لیے قندیل ہدایت بنی ہوئی ہے اور آئندہ بھی بنی رہے گی، خدا جانے کتنے بے شمار عقائد اور مسائل کے مستند معلومات اس سے حاصل ہوتے رہیں گے۔

حضرت سید صاحبؒ نے حضرت عائشہؓ کی جو کردار نگاری کی ہے اس کی بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی چہیتی بیوی اور کاشانۂ نبوت کی ملکہ بھی دکھائی دیتی ہیں، ناموسِ اسلام کی مربیہ اور شفیق ام المومنین بھی نظر آتی ہیں، وہ قرآنیات، حدیث، فقہ، کلام، عقائد، اسرار دین، درس و تدریس، ادب اور شاعری کی ماہر کی حیثیت سے بھی سامنے آتی ہیں، لیکن ہر حال میں وہ عورت ہی دکھائی گئی ہیں، کہیں اور کسی موقع پر ان میں مافوق البشریت کا پہلو آنے نہیں دیا گیا ہے، جس سے وہ آسمانی دیوی یا یونانی دیومالا کے ماورائی تخیل کا کوئی کردار سمجھی جاتیں، البتہ یہ ضرور دکھایا گیا ہے کہ ان میں بیوی کی حیثیت سے شوہر کے ساتھ جو محبت تھی، یا طبیعت میں جو رحم، شفقت، ہمدردی، سخاوت، خودداری، خودستائی سے پرہیز، غلاموں پر شفقت، عفو اور ہم جنسوں کی اعانت کا جو جذبہ تھا، عبادت گذاری اور خدا ترسی کا جو نمونہ دکھایا، یا علمی حیثیت سے جو فہم، ادراک، ذکاوت اور ذہانت تھی وہ عام عورتوں میں نہیں پائی جاسکتی ہے، سید صاحبؒ نے ان کے ان ہی اوصاف کی مصوری اس خوبی سے کی ہے کہ وہ کتاب میں تفصیلات جامد ہونے کے بجائے متحرک تصویروں کی طرح دکھائی دیتی ہیں۔

یہ کتاب زبان اور انداز بیان کے لحاظ سے بھی منفرد حیثیت رکھتی ہے، سید صاحبؒ کی نظر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کے بعد سب سے زیادہ محترم اور قابل تعظیم حضرت عائشہ ہی کی ذات مبارک تھی، ظاہر ہے کہ اس کے بعد اس میں ان کا انداز بیان اور اسلوب کیسا ہونا چاہیے، باادب، باوقار، باوزن اور باتمکنت، ان ہی خصوصیات کے ساتھ یہ پوری کتاب لکھی گئی ہے، اس میں ادب ان کے قلم کو چومتا ہے، وقار ان کی تحریر سے ہم رکاب رہتا ہے، وزن ان کے انداز بیان سے کبھی علحدہ نہیں ہوتا ہے، تمکنت پوری کتاب کی فضا پر چھائی رہتی ہے، الندوہ کی مضمون نگاری سے ان کا قلم منجھ چکا تھا، ارض القرآن ان کی تحقیقی تصنیف ہے، تحقیق و تلاش کے سلسلہ میں اس کے ذریعہ سے ان کو جو تجربات حاصل ہوئے تھے، ان کو اس کتاب میں اچھی طرح بروئے کار لائے ہیں، ارض القرآن میں موضوع کے لحاظ سے ان کے انشاپردازانہ انداز کا جو جوہر دبا رہا، وہ اس کتاب میں کہیں کہیں ابھر گیا ہے، کچھ مثالوں سے ہمارے

ناظرین بھی لطف اندوز ہوں:

"عورت کے متعلق مشرق و مغرب کا مذاق باہم نہایت مختلف ہے، مشرق میں عورت کی محبت دامن تقدس کا داغ ہے، وہ فقط ایوان عیش کی شمع دل فروز ہے، جس کی روشنی عزلت نشینان حریم قدس کے تنگ حجروں کو اور بھی تاریک کر دیتی ہے، دوسری طرف محبت کیش مغرب اس کو خدا سمجھتا ہے، یا خدا کے برابر جانتا ہے، کہتا ہے کہ جو عورت کی مرضی وہ خدا کی مرضی، یورپ کے نزدیک کسی مذہب کے معقول ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اس نے عورت کا کیا درجہ قائم کیا ہے، اسلام کا صراط مستقیم افراط و تفریط کے وسط سے نکلا ہے، وہ نہ عورت کو خدا جانتا ہے، نہ زندگی کی راہ کا کانٹا سمجھتا ہے، اس نے عورت کی بہترین تعریف یہ کی کہ وہ مردوں کے لیے اس کشمکش گاہ عالم میں تسکین و تسلی کا ذریعہ ہے"، (ص ۳۳)

دنیا کی جمیل القدر غیر مسلم عورتوں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" دنیا کی غیر مسلم عورتوں کی فہرست میں جو نام داخل ہیں اس میں زیادہ تر ایسی عورتیں ہیں جن سے اپنی سطح ہستی سے ذرا بلند کوئی اتفاقی کارنامہ ظہور میں آگیا وہی ان کی شہرت کا بال و پر بن گیا، ایک عورت نے کسی پُرجوش مجمع میں کوئی تقریر کر دی، کسی تدبیر سے دشمنوں کی سازش کو توڑ دیا، اپنی قوتِ بازو سے کسی میدان کو مار لیا، یہ فوری اسباب اس کی تاریخی بقا اور شہرت کا ذریعہ بن گئے، غور سے دیکھیے کیا اس کا مقابلہ ایک مسلسل با انتظام اور مستمر العمل کارنامہ سے ہو سکتا ہے، حسن و جمال کی غیر معمولی سحرکاری اور کسی محروم الولد خاندان شاہی کے تاج زرنگار نے بھی اکثر جنس نسوانی کے چہرہ کو روشن کیا ہے، لیکن دیکھ لیجیے تاریخ نے ہمیشہ حسرت و ناکامی پر ہی اس منظر کا خاتمہ کیا ہے، مصر، ایران اور روم کی یہ تاریخی روداد بھی آپ کے سامنے ہے، اس سے ایک کامیاب، مقدس اور پارسا زندگی کا موازنہ کیا سوء ادب نہیں، ان عمومی حیثیتوں کو الگ الگ کر کے مذہب، اخلاق اور تقدس کا

پہلو سامنے رکھئے تو معلوم ہو جائے گا کہ کائنات نسوانی کا ایک ستارہ بھی اس افق سے طلوع ہونے کے قابل نہیں، ہندوستان کی بعض معصوم صورت دیویاں آگے بڑھ کر اپنا استحقاق پیش کریں گی لیکن آپ پوچھ سکتے ہیں کہ عفیفہ طبیعت کی پاکیزگی اور شوہر پرستی کی سادہ دلیوں کے علاوہ وہ کوئی سند بھی اپنے پاس رکھتی ہو؟ (ص ۲۹۶)

اسی سلسلہ میں جب حضرت عائشہؓ کا ذکر کرتے ہیں تو اس میں زور بیان اس طرح پیدا ہو جاتا ہے:

"صدیقہ کبریٰؓ کے سوا دنیا کی کون خاتون ہے جس نے مذہب و اخلاق اور تقدس کے ساتھ مذہبی، علمی، سیاسی، معاشرتی، غرض گوناگوں فرائض انجام دیئے ہوں اور جس نے اپنی زندگی کے کارناموں سے، خدا پرستی کے نمونوں سے، اخلاق کی عملی مثالوں سے، روحانیت کی پاک تعلیموں سے، اور کسی دین و شریعت اور قانون کی تعلیم و تشریح سے دنیا کی کروڑوں عورتوں کے لیے ایک کامل زندگی اور گراں بہا عملی نمونہ چھوڑا ہو، اور جس نے اس عظیم الشان تعداد انسانی کو اپنے مذہبی، اجتماعی اور علمی احسانات سے گراں بار کیا ہو۔" (ص ۲۹۶)

حضرت سید صاحبؒ کے چھوٹے چھوٹے جملوں میں جو کیفیت ہے۔ اس سے بھی ذرا لذت آشنا ہوں:

"عورت کے لیے دنیا کی سب سے تلخ چیز ایک سوکن کا وجود ہے۔ حضرت عائشہؓ ایک سے لے کر آٹھ آٹھ سوکنوں تک کے ساتھ رہیں، تاہم کثرت محبت کے پرتو سے یہ آئینے ہر قسم کے زنگ و غبار سے پاک تھے۔" (ص ۵۴)

حضرت عائشہؓ اپنے ناز وادا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو باتیں کہہ جاتیں، سید صاحبؒ نے ان کو جس پرکیف اور بے تکلف انداز میں ادا کیا ہے، اس سے بھی محظوظ ہوا جا سکتا ہے:

"حضرت عائشہ نے فرمایا کہ جب یہ حکم اترا کہ اگر کوئی عورت اپنے آپ کو پیغمبر کے حوالے کر دے، یعنی مہر معاف کر کے زوجیت میں داخل ہو تو جائز ہے، مجھے غیرت آئی کہ کیا کوئی عورت ایسا بھی کر سکتی ہے لیکن جب ارجاکی آیت اتری جس میں آپ کو اختیار دیا گیا تھا کہ آپؐ جس بیوی کو چاہیں پاس بلالیں یا اس کے پاس رات گذاریں، اور جس کو چاہیں نہ بلائیں تو میں نے کہا آپ کا خدا دیکھتی ہوں کہ آپ کی ہر خواہش کو جلد پوری کر دیتا ہے (ص ۴۴ - ۴۵)

اس پر حضرت سید صاحبؒ تبصرہ کرتے ہیں کہ اس قول کا منشا نعوذ باللہ اعتراض نہیں، بلکہ بیوی کا محبوبانہ ناز ہے۔ جس کے کچھ نمونے اور بھی ہیں۔

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت خدیجہؓ کو اکثر یاد کرتے، جس سے دوسری مری محبت بیویوں کو تکلیف ہوتی تھی، ایک بار آپ اسی طرح ان کا تذکرہ فرما رہے تھے کہ حضرت عائشہؓ بول اٹھیں، یارسول اللہ آپ کیا اس بڑھیا کا ذکر بار بار چھیڑا کرتے ہیں، اللہ نے آپ کو اس سے اچھی بیویاں دی ہیں، آپؐ نے فرمایا: مجھ کو خدا نے اولاد اسی سے دی۔" (ص ۴۶)

ایک بار کہیں سے کوئی قیدی گرفتار ہو کر آیا تھا، وہ حضرت عائشہؓ کے حجرے میں بند تھا، یہ ادھر عورتوں سے باتیں کر رہی تھیں، وہ ادھر لوگوں کو غافل پاکر بھاگ نکلا، آپ تشریف لائے تو گھر میں قیدی کو نہ پایا، دریافت کیا تو واقعہ معلوم ہوا، غصہ میں فرمایا: تمہارے ہاتھ

کٹ جائیں، پھر باہر نکل کر صحابہؓ کو خبر دی، وہ گرفتار ہو کر آیا، آپؐ جب اندر تشریف لائے تو دیکھا کہ حضرت عائشہؓ اپنے ہاتھوں کو الٹ پلٹ کر دیکھ رہی ہیں، پوچھا: عائشہ! کیا کر رہی ہو؟ عرض کی: دیکھتی ہوں کہ کون ہاتھ کٹے گا، آپ متاثر ہوئے، اور دعا کے لیے ہاتھ اٹھا دیے۔ (ص ۴۷)

ایک دن حضرت عائشہؓ نے در پردہ کہا کہ یا رسول اللہ! اگر دو چراگاہیں ہوں، ایک چھوتی اور دوسری چری ہوئی تو آپ کس میں اونٹ چرانا پسند فرمائیں گے؟ جواب دیا: پہلی میں (ص ۴۷) سید صاحبؒ نے آنا لکھ کر یہ تصریح کی ہے کہ یہ اس بات کا اشارہ تھا کہ بیویوں میں صرف عائشہؓ ہی ایک کنواری تھیں۔

آپؐ نے ایک دفعہ ارشاد فرمایا کہ عائشہ جب تم مجھ سے خوش رہتی ہو یا ناراض ہوتی ہو تو مجھ کو پتہ لگ جاتا ہے، ناراض ہوتی ہو تو ابراہیمؑ کے خدا کی قسم اور خوش رہتی ہو تو محمدؐ کے خدا کی قسم کھاتی ہو، عرض کی: یا رسول اللہ! صرف زبان سے نام چھوڑ دیتی ہوں (ص ۴۸)

ایک دفعہ حضرت عائشہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ بڑھ کر بول رہی تھیں، حضرت ابوبکرؓ آگئے، انھوں نے یہ گستاخی دیکھی تو اس قدر برہم ہوئے کہ بیٹی کو مارنے کے لیے ہاتھ اٹھایا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فوراً آڑے آگئے، حضرت ابوبکرؓ چلے گئے تو فرمایا: کہو، میں نے تم کو کیسا بچایا، (ص ۴۱ - ۴۰)

ایک دفعہ حضرت عائشہؓ کے سر میں درد تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مرض الموت شروع ہو رہا تھا، آپؐ نے فرمایا کہ اگر تم میرے سامنے مرتیں تو میں تم کو اپنے ہاتھ سے غسل دیتا، اور اپنے ہاتھ سے تمھاری تجہیز و تکفین کرتا، تمھارے لیے دعا کرتا، عرض کی:

یا رسول اللہ! آپ میری موت مناتے ہیں، اگر ایسا ہو جائے تو آپ اسی حجرے میں نئی بیوی لا رکھیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر تبسم فرمایا۔ (ص ۴۴)

واقعۂ افک کے سلسلہ میں حضرت عائشہؓ پر رنج، ملال، اندوہ، غم، آزردگی اور پریشانی کا ایسا عالم طاری ہوا کہ بیمار پڑ گئیں، آنکھیں آنسوؤں سے پُرنم رہتیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس باہر سے تشریف لاتے اور کھڑے کھڑے پوچھ لیتے کہ اب ان کا کیا حال ہے؟ یہ سن کر حضرت عائشہؓ کو خیال ہوتا کہ اب پہلے سا التفات باقی نہیں رہا، روتے روتے برا حال ہو گیا، کنویں میں کود کر جان دے دینے کا ارادہ کیا، مگر جب ان کی براءت میں وحی آئی تو سید صاحبؒ لکھتے ہیں کہ

> "ماں نے کہا: بیٹی! شوہر کے قدم چوم لو، تو حضرت عائشہؓ نے نسوانی غرور اور ناز کے ساتھ جواب دیا: میں صرف اپنے خدا کی شکر گذار ہوں، کسی اور کی ممنون نہیں۔" (ص ۸۲)

تحریم، ایلاء اور تخییر کے سلسلہ کا واقعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کے حجرہ سے متصل ایک بالا خانہ پر قیام کر کے یہ عہد کیا کہ ایک مہینہ تک ازواج مطہرات سے نہ ملیں گے، منافقین نے مشہور کر دیا کہ آپؐ نے بیویوں کو طلاق دے دی، ازواج مطہرات روتی رہتیں، ان میں حضرت عائشہؓ بھی تھیں، ایک ایک روز گنتی تھیں، ۲۹ دن ہوئے، تو آپؐ بالا خانہ سے اتر آئے، سب سے پہلے حضرت عائشہؓ کے پاس تشریف لے گئے، حضرت عائشہؓ نے پھر اپنے ناز و ادا سے کام لیا، سید صاحبؒ لکھتے ہیں،

انھوں نے عرض کی: یا رسول اللہ! آپ نے ایک مہینہ کے لیے وعدہ فرمایا تھا، ابھی تو ۲۹ ہی دن ہوئے ہیں۔ ارشاد ہوا: مہینہ کبھی ۲۹ دن کا بھی ہوتا ہے۔ (ص ۹۵)

عام ازواج توسیع نان نفقہ کی طالب تھیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے دامن کو زخارف دنیوی سے ملوث نہیں کرنا چاہتے تھے، اس پر تخییر کی آیت نازل ہوئی۔ یعنی جو بیوی چاہے فقر و فاقہ کو اختیار کرکے شرف صحبت سے ممتاز رہے اور دنیا کے بجائے آخرت کی نعمت پائے، اور جو چاہے کنارہ کش ہوکر دنیا طلبی کی ہوس پوری کرے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ وحی سنا کر حضرت عائشہؓ سے کہا:

"عائشہ! میں تمہارے سامنے یہ بات پیش کرنا چاہتا ہوں، اس کا جواب اپنے والدین سے مشورہ کرکے دینا۔"

یہ سنا کر حضرت عائشہؓ نے عرض کی "یا رسول اللہ! میں کس امر میں اپنے والدین سے مشورہ لوں، میں خدا اور اس کے رسول کو اختیار کرتی ہوں۔"

یہ جواب سن کر آپ کے چہرے پر خوشی کے آثار نمایاں ہوئے، حضرت عائشہؓ نے عرض کی: یا رسول اللہ! میرا جواب دوسری بیویوں پر ظاہر نہ ہو، ارشاد ہوا کہ میں معلم بن کر آیا ہوں، جابر بن کر نہیں آیا (ص ۹۶)

حضرت عائشہؓ کے ناز، ادا اور پیار کی ان باتوں پر تبصرہ کرتے ہوئے سید صاحبؒ رقمطراز ہیں:

> "دریائے محبت کی بہت سی لہریں خالص نسوانی خصوصیات کے اندر پنہاں ہیں، ناز و انداز عورت کی فطرت ہے، اس قسم کے واقعات جو احادیث میں مذکور ہیں، لوگ ان کو قابل تنقید سمجھتے ہیں، وہ ان کو اس نظر سے دیکھتے ہیں کہ ایک امتی کا اپنے پیغمبر کے ساتھ یہ خطاب ہے،

اور وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ ایک بیوی اپنے شوہر سے باتیں کر رہی ہے،

(ص ۰ ۴۵)

کاشانۂ نبوت کی ملکہ اور ناز و ادا سے کام لینے والی ناصرۂ اسلام کی مریم کی مرقع آرائی سید صاحبؒ نے یہ بھی کی ہے:

"حضرت عائشہؓ فرمایا کرتی تھیں کہ میں فخر نہیں کرتی، بلکہ بطور واقعہ کے کہتی ہوں کہ خدا نے مجھ کو نو باتیں ایسی عطا کی ہیں جو دنیا میں میرے سوا کسی اور کو نہیں ملیں، خواب میں فرشتے نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے میری صورت پیش کی، جب میں سات برس کی تھی تو آپ نے مجھ سے نکاح کیا، جب میرا سن نو برس کا ہوا تو رخصتی ہوئی، میرے سوا کوئی اور کنواری بیوی آپ کی خدمت میں نہ تھی، آپ جب میرے بستر پر ہوتے تب بھی وحی آتی، میں آپ کی محبوب ترین بیوی تھی، میری شان میں قرآن کی آیتیں اتریں، میں نے جبرئیل کو اپنی ان آنکھوں سے دیکھا، آپ نے میری ہی گود میں سر رکھے ہوئے وفات پائی،"

(ص: ۱۶۲)

اس فخر اور پندار کے سامنے حضرت عائشہؓ کو نین کی ساری دولت کو ہیچ سمجھتی رہیں تو تعجب کی بات نہیں۔

اس کتاب میں سید صاحبؒ کی تحریروں کے مختلف پہلو مختلف حیثیتوں سے دکھائی دیتے ہیں، جب وہ واقعۂ افک کے سلسلہ میں حضرت عائشہؓ کے کرب اور بے چینی کی مرقع آرائی کرتے ہیں تو اس کو پڑھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دردناکی کی

پوری تصویر سامنے آگئی ہے، یا جب وہ جنگ جمل کا ذکر کرتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ کوئی ماہر جنگ اس کی تفصیل بیان کر رہا ہے، یا جب حضرت عائشہؓ قرآن مجید، حدیث پاک کلام اور عقائد کے نکتے بیان کرتی ہیں تو ان کا قلم بھی رموز و نکات کا اداشناس ہوجاتا ہے، یا جب حضرت عائشہؓ درس و تدریس میں مشغول دکھائی دیتی ہیں تو ان کی تحریر میں مدرسانہ رنگ پیدا ہوجاتا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ کی زبانی ام زرعہ کا جو اخلاقی قصہ مذکور ہے، اس کی عبارت کا ایک ایک فقرہ، بلکہ ایک ایک لفظ عرب کی زبان اور ان کی تشبیہات و استعارات کا خالص نمونہ ہے، (ص ۲۴۷)، انھوں نے اسی قصہ کو جس طرح اردو میں دُہرایا ہے، اس کو پڑھنے میں اردو داں ناظرین کو ویسی ہی لذت ملتی ہے، جیسی عربی دانوں کو ملتی ہوگی، (ص ۴۳ – ۴۱)

اس کتاب میں مختلف عنوانات سے حضرت عائشہؓ کی زندگی کے حالات اور کارنامے بہت ہی مرتب طریقے پر پیش کیے گئے ہیں، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عربی میں یہ یکجا ہوں گے، جو اردو میں آسانی سے منتقل کر دیے گئے ہیں، لیکن یہ سارے معلومات احادیث میں بکھرے اور منتشر تھے، سید صاحبؒ نے اپنی خوش سلیقگی اور خوش مذاقی سے ان کو جمع کیا، اور ان میں تسلسل پیدا کرکے ان کو موتیوں کی لڑیاں بنا دیں۔

کتاب ختم کرنے کے بعد ناظرین محسوس کریں گے کہ اس کے مطالعہ سے ان کی زندگی کی ساعتیں کیسی خوشگوار اور دلآویز گذرتی رہیں، انھوں نے نہ صرف دنیا کی ایک بہت ہی جلیل القدر خاتون، ناصرۂ اسلام کی مریم اور کاشانۂ نبوت کی ملکہ اور فضل و کمال کے ایک بے مثال پیکر کے حالات پڑھے، بلکہ قرآن مجید، حدیث، فقہ اور کلام کے بہت سے

اسرار سے واقف ہوکر اپنے ایمان کی سلامتی اور ذہن کی جلا کا بھی سامان کرتے رہتا پھر جس مودب، متین، باوقار اور باعظمت اسلوب کے ساتھ پوری کتاب لکھی گئی ہے اس سے بھی محظوظ ہوتے رہے، اور ان پر غیر شعوری طور پر یہ اثر ہوگا کہ جس انبساطی کیفیت کے ساتھ یہ لکھی گئی، اسی انبساطی کیفیت سے یہ پڑھ کر ختم کی گئی۔

سیرت عائشہؓ

ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ بنت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہا کے حالات زندگی، ان کے مناقب و فضائل و اخلاق، ان کے علمی کارنامے، دینی مسائل میں ان کے اجتہادات، ہم عصر صحابہ پر ان کی تنقیدات، صنف نسوانی پر ان کے گراں قدر احسانات، اسلام کے متعلق ان کی نکتہ سنجیاں اور معترضین کے جوابات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اندرون خانہ زندگی کا ایک دلآویز مرقع۔ مولفہ مولانا سید سلیمان ندویؒ، قیمت ۱۹ روپے۔

مولانا شبلیؒ پر ایک نظر

سید صاحب علیہ الرحمۃ اپنی مایۂ ناز کتاب "حیات شبلیؒ" کے بعد مولانا شبلیؒ کے علمی کمالات اور قلمی کارناموں اور تصنیفات پر بھی ایک علحدہ جلد لکھنا چاہتے تھے کہ وہ اپنے صاحب کمال استاد کے گوہر علم کے درحقیقت اصلی جوہری تھے، اور وہی لکھ بھی سکتے تھے، مگر اپنی گوں گوں علمی مشغولیتوں کی وجہ سے جس کا سلسلہ نفس واپسیں تک قائم رہا، اس کی طرف توجہ کرنے کا ان کو موقع نہ مل سکا، اور دوسری جلد لکھنے سے رہ گئی، "مولانا شبلیؒ پر ایک نظر" ان کی اسی خواہش کی تکمیل ہے، شروع میں مولانا کی مختصر سوانح عمری ہے جو حیات شبلی ہی کی روشنی میں لکھی گئی ہے، اس کے بعد مولانا کی تمام تصنیفات اور ان کے مذہبی، تعلیمی، تنقیدی، سوانحی، تاریخی، قومی و اخباری مضامین کے مجموعوں کا جو ۹ جلدوں میں ہیں تعارف اور تبصرہ ہے، قیمت ۱۵ روپے، مولفہ سید صباح الدین عبد الرحمن۔

"منیجر"

روداد اقبال

از
پروفیسر جگن ناتھ آزاد جموں کشمیر۔

(۲)

اقبال کی معنویت یا آج کے دور میں اقبال کی (Relevance) ایک ایسا سوال ہے جو کچھ مدت سے روپ بدل بدل کر بار بار ہمارے سامنے آرہا ہے، پاکستان میں بھی اور ہندوستان میں بھی اس لئے اس پر بحث و گفتگو کی ضرورت باقی ہے کہ اقبال کا کلام کس حد تک آج کے ماحول کا فکری اور فنی طور پر ساتھ دے رہا ہے،

خاصی مدت ہوئی استادِ محترم ڈاکٹر سید عبداللہ کا ایک مضمون میری نظر سے گزرا تھا، جس کا عنوان تھا "اقبال صرف کل کے لیے ہی یا آج بھی" اب موضوع پر یہ سطور لکھتے وقت ڈاکٹر سید عبداللہ کا مضمون تلاش بسیار کے باوجود مجھے نہیں مل سکا، حالانکہ اس موضوع پر قلم اٹھاتے ہوئے استادِ محترم کے خیالات کو پیش نظر رکھنا ضروری تھا۔

میں سمجھتا ہوں کہ اقبال کو خود بھی اس بات کا احساس تھا، اور اس طرح کے مصرعے اور اشعار کہ

ع من نوائے شاعرِ فردا ستم

ع دیکھتا ہوں دوش کے آئینے میں فردا کو میں

اور

حادثہ وہ جو ابھی پردۂ افلاک میں ہے عکس اس کا مرے آئینۂ ادراک میں ہے

صرف شاعرانہ تعلّی ہی کی مثالیں نہیں ہیں، بلکہ اس بات کی بھی غمازی کرتے ہیں کہ اقبال اس دور کے ساتھ اپنا رشتہ برقرار رکھنے کے آرزومند تھے، جو ابھی معرضِ وجود میں نہیں آیا تھا، اور یہ آرزو ایک تڑپ بن کر اُن کے دل میں موجود رہی، اس بات کا احساس صرف اقبال ہی کو نہیں تقریباً ہر بڑے شاعر کو رہا ہے، غالب کے یہاں یہی شدتِ احساس "میں عندلیبِ گلشنِ ناآفریدہ ہوں" بن کر اُبھرا۔

اقبال کے فکر کی گہرائی میں اترنے کے لیے The Reconstruction of Religious Thought in Islam کا مطالعہ ناگزیر ہے، اس کا مختصر سا دیباچہ ہمارے فکری ادب میں بہ قامت کہتر بہ قیمت بہتر کی ایک خوبصورت مثال ہے، میری ناقص رائے میں ایسی مثالیں ہمارے ادب اور فلسفے میں کم ہی ملیں گی۔ یہ دیباچہ

ع "من نوائے شاعرِ فرد استم"

کی تفسیر ہے اور اسے ایک نظر دیکھ کر یہ بات دل میں بیٹھ جاتی ہے کہ اقبال modern Thought (جدید فکر) اور Modern Experience (جدید تجربہ) کو کتنی اہمیت دیتے ہیں، میں انگریزی کی یہ دونوں ترکیبیں اقبال ہی کے الفاظ میں استعمال کر رہا ہوں، وہ لکھتے ہیں۔

"صحیح قسم کے سلسلہ ہائے تصوف نے تو بے شک ہم مسلمانوں میں مذہبی احوال و واردات کی تشکیل اور رہنمائی میں بڑی قابلِ قدر خدمات سرانجام دی ہیں لیکن آگے چل کر ان کی نمائندگی جن حضرات کے حصے میں آئی وہ عصرِ حاضر کے ذہن سے بالکل بے خبر ہیں، اور اس لیے موجودہ دنیا کے افکار اور تجربات سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔"

اقبال کے نزدیک اس Modern mind اور Modern Thought کی اہمیت ہی "تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" کے خاکے کا سبب بنی۔ چنانچہ اسی دیباچہ میں لکھتے ہیں۔

"یہ مطالبہ کیا غلط ہے، کہ مذہب کی بدولت ہمیں جس قسم کا علم حاصل ہوتا ہے

اُسے سائنس کی زبان میں سمجھا جائے، چنانچہ یہی مطالبہ ہے جسے ان خطبات میں جو مدراس مسلم ایسوسی ایشن کی دعوت پر مرتب ہوئے اور مدراس، حیدر آباد اور علی گڑھ میں دیے گئے ہیں، نے اسلام کی روایات فکر، علیٰ ہذا ان ترقیات کا لحاظ رکھتے ہوئے جو علم انسانی کے مختلف شعبوں میں حال ہی میں رونما ہوئیں، الٰہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید سے ایک حد تک پورا کرنے کی کوشش کی ہے۔"[1]

اسی دیباچے میں آگے چل کے اقبال لکھتے ہیں:-

"اور وہ دن دور نہیں کہ مذہب اور سائنس میں ایسی ایسی ہم آہنگیوں کا انکشاف ہو جو سردست ہماری نگاہوں سے پوشیدہ ہیں۔"[2]

مذہب اور سائنس میں ایک ہم آہنگی کے انکشاف کی توقع رکھنا ڈارونزم یا ماڈرنسٹی کو قابل رد یا قابل تعزیر سمجھنے کا نتیجہ نہیں، بلکہ اس کی اہمیت کو سمجھنے کا نتیجہ ہے۔

سیاسی طور پر اقبال کا ابتدائی دور ہندوستان کی غلامی کا دور تھا، غالباً ۱۹۳۱ء میں انڈین نیشنل کانگرس نے مکمل آزادی کا ریزولیوشن لاہور میں پاس کیا تھا، اقبال اُسی زمانے میں جاوید نامہ لکھ رہے تھے، وہ جاوید نامہ کے اس باب میں جس کا عنوان ہے "عارفِ ہندی کہ بہ یکے از غارہائے قمر خلوت گرفتہ داہل ہند او را جہاں دوست می گویند" کانگرس کے ریزولیوشن سے آگے نکل جاتے ہیں، اور انھیں مشرق کے متعدد ممالک کی زنجیر غلامی ٹوٹتی نظر آتی ہے، چنانچہ "جہاں دوست" رومی سے کہتے ہیں۔

دوش دیدم بر فرازِ قشمر د　　　ز آسماں افراشتہ آمد فرد د
از نگاہش دوق دیدارے چکید　　　جز لبسوئے خاکدان ماند ید

---

[1] و [2] ترجمہ از سید نذیر نیازی۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔ ص ا ج

گفتمش از محرماں رازے مپوش　　تو چہ بینی اندر آں خاکِ خموش؟
از جمالِ زہرۂ بگداختی؟　　دل بہ چاہِ بابلے انداختی؟
گفت "ہنگامِ طلوعِ خاور است　　آفتابِ تازہ او را در بر است
لعلہا از سنگِ رہ آید بروں　　یوسفانِ او ز چہ آید بروں
رستخیزے در کنارش دیدہ ام　　لرزہ اندر کوہسارش دیدہ ام
اے خوش آں قومے کہ جانِ او تپید　　از گلِ خود خویش را باز آفرید
عرشیاں را صبحِ عید آں ساعتے　　چوں شود بیدار چشمِ ملتے[1]

---

[1] کل میں نے دیکھا کہ آسمان سے ایک فرشتہ قمر دو کی بلندی پر اترا (قمر دو چاند کے پہاڑوں میں ایک پہاڑ کا فرضی نام ہے) اسکی آنکھوں سے ذوقِ دیدار ٹپک رہا تھا۔ اس نے ہماری زمین کے سوا اور کسی طرف نہیں دیکھا۔ (اقبال نے یہاں "خاکدانِ ما" کی ترکیب استعمال کی ہے، جس کا ترجمہ میں نے "ہماری زمین" کیا ہے لیکن یہاں اس سے مراد ہے "ہندوستان" اور یہ مفہوم بعد کے اشعار سے جن میں سارا ذکر ہندوستان کی تحریکِ آزادی ہی کا ہے پوری طرح سے واضح ہو رہا ہے) میں نے اس سے کہا اپنے محرموں سے راز کو پوشیدہ نہ رکھ۔ تجھے اس خاکِ خموش کے اندر کیا نظر آ رہا ہے؟ کیا کسی زہرہ کے حسن و جمال نے تجھ کو پگھلا دیا ہے؟ کیا تو نے اپنا دل چاہِ بابل میں ڈال دیا ہے؟ (ہاروت و ماروت کی روایت کی طرف اشارہ ہے۔ روایت یہ ہے کہ یہ دو فرشتے زمین پر اس عزم کے ساتھ اترے تھے کہ اہلِ زمین کے اخلاق اور چال چلن کی اصلاح کریں گے لیکن خود زہرہ نامی ایک رقاصہ کے عشق میں گرفتار ہو گئے اور اس جرم کی پاداش میں انھیں چاہِ بابل میں الٹا لٹکا دیا گیا تھا) اس نے جواب دیا کہ مشرق کے طلوع ہونے کا وقت آ گیا ہے، اس کے پہلو میں اسوقت ایک آفتابِ تازہ موجود ہے، اسکے راستے کے پتھروں سے اسوقت لعل پیدا ہو رہے ہیں، اس کے یوسف اس وقت کنوؤں سے باہر آ رہے ہیں۔ میں اس کے سینے میں بڑے بڑے ہنگامے دیکھ رہا ہوں اور مجھے نظر آ رہا ہے کہ اسکے کہسار لرزہ بر اندام ہو رہے ہیں، مبارک ہے وہ قوم جس کی روح میں تڑپ پیدا ہو جائے، اور جو اپنی مٹی سے اپنے آپ کو دوبارہ پیدا کر سکے۔ ایسا لمحہ جب کہ کسی قوم کی آنکھ نیند سے بیدار ہو جائے عرشیوں کے لیے صبحِ عید سے کم نہیں۔

یہ تو صرف ایک ہی مثال ہے، ان کی شاعری کے بیشتر حصے کے مزاج سے یہ اندازہ ہو سکتا ہے وہ ایک آزاد مشرق اور آزاد ہندوستان کی نمود کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے۔

اقبال کے سامنے غلامی کی زنجیریں توڑنے کے لیے ترقی پسند طاقتیں سرگرم عمل تھیں، مہاتما گاندھی، محمد علی جوہر، موتی لال نہرو، جواہر لال نہرو، ابوالکلام آزاد، سردار پٹیل، شیخ محمد عبداللہ، پنڈت حسن موہن مالوی، خان عبدالغفار خاں، یہ سب اسی دور کے نمایندے ہیں، اور اقبال نے ان رہنماؤں کا ذکر کہیں اشارۃً اور کہیں کھلم کھلا بڑے موثر انداز سے کیا ہے، یہاں ایک نظر اقبال کے فلسفہ حیات پر بھی ڈالنا ضروری ہے، یوں تو ان کی ہر تصنیف خواہ وہ نظم میں ہو یا نثر میں ان کے فلسفہ حیات ہی کی تفسیر ہے، لیکن قرآن کریم پر تبصرہ کرتے وقت انھوں نے اپنا نظریۂ حیات ان دو فقروں میں قلمبند کر دیا ہے۔

> قرآن مجید کی تعلیمات جس کا یہ کہنا ہے کہ انسان عمل صالح اور قوائے طبیعی کی تسخیر پر دسترس رکھتا ہے، رجائیت کی ہیں، نہ کہ قنوطیت کی بلکہ فلاح کی، جس کا لب لباب یہ ہے، کہ کائنات اضافہ پذیر ہے، اور جس کو اس امید نے سہارا دے رکھا ہو کہ انسان ایک نہ ایک دن شر پر غالب آئے گا۔[1]

اور چند الفاظ پر مشتمل یہ دو فقرے اقبال کے فلسفہ حیات کی جامع تفسیر ہیں، اور اپنے عہد کو ایک بیش قیمت دین ہے۔

اسی نظریۂ حیات میں اقبال کا اپنے عہد کے ساتھ تعلق پوری تابانی کے ساتھ نظر آتا ہے، خواہ وہ سیاسی دنیا میں ہو یا روحانی دنیا میں، خواہ سماجی دنیا میں اور خواہ معاشی دنیا میں، سیاست کی طرف

---

[1] ترجمہ از سید نذیر نیازی ——— تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ——— صفحہ ۱۲۳۔

The Reconstruction of Religious Thought in Isla
PP 81

ایک ہلکا سا اشارہ میں نے کیا ہے، اب میں فکر اقبال کے ایک اور پہلو کا ذکر کرنا چاہتا ہوں اور وہ ہے تصوف امیر خسرو اور غالب کی شاعرانہ عظمت سے انکار نہیں، جس موضوع کو ان شعرا نے ہاتھ لگایا ہے اُسے حیات جاوداں بخش دی ہے۔ تصوف نے ہماری اُردو اور فارسی شاعری کیلئے ہمیشہ ایک پشت پناہ کا کام دیا ہے، اور صوفیانہ موضوعات ان شاعروں کے ہاتھ میں اگر کہیں زیادہ تابناک اور خوش رنگ ہو گئے ہیں، لیکن جب امیر خسرو کہتے ہیں :۔

کافر عشقم مسلمانی مرا درکار نیست | ہر رگِ من تار گشتہ حاجتِ زنار نیست

یا غالب کہتے ہیں ۔

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم | ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں

تو وہ اپنی بلند خیالی اور مضمون آفرینی کے باوجود بڑی حد تک تصوف کے اُسی دائرے میں محصور رہتے ہیں، جو ایک زمانے سے ہماری شاعری کی متاع چلا آرہا ہے، لیکن اقبال جب کہتے ہیں۔

گرچہ ہے میری جستجو دیر و حرم کی نقشبند | میری فغاں سے رستخیز کعبہ و سومنات میں

تو وہ امیر خسرو اور غالب سے ایک قدم اور آگے جاتے ہیں، اور اپنی فغاں سے کعبہ اور سومنات میں رستخیز برپا کرتے ہوئے فکر کی انتہائی نازک منزلیں طے کرتے ہیں، اور اس اندازِ فکر کی بدولت وہ تصوف کو محض آرائش سخن ہی نہیں بناتے بلکہ اس کی مدد سے اپنے عہد کے دروازے پر دستک دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ سنو، میری جستجو نے دیر و حرم کی نقشبندی محض شاعری کے حسن کو دوبالا کرنے کے لیے نہیں کی اور نہ ہی میں نے کسی سے روایت کی محض پیروی کی ہے، بلکہ دیر و حرم کی نقشبندی مجھے اس مقام پر لے آئی ہے کہ میں ایک ایسے شخص کو جس کے نظامِ فکر میں خدا یا قادرِ مطلق کی کوئی گنجائش نہیں ہے، پیغمبر تسلیم کرتا ہوں اور اسے پیغمبروں کی صف میں جگہ دیتا ہوں اور اُس کا نام ہے گوتم بدھ، یہی اندازِ فکر اُس بحث کا، جس میں ہم آپ گرفتار ہیں خود فیصلہ کرتا ہے، اور ہمیں مردِ کامل کے متعلق اس شعر سے آشنا کرتا ہے

پھر اٹھی توحید کی آخر صدا پنجاب سے ہند کو اک مرد کامل نے جگایا خواب سے

اس کے بعد بھی اگر ہم اقبال کے تصور مرد کامل کو اک معما سمجھتے رہیں، تو یہ ہماری کم اندیشی بلکہ کور ذہنی ہے،

اقبال جب کہتے ہیں۔

ع مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ

تو نہ جانے وہ لفظ "شاعری" کو کس معنی میں استعمال کرتے ہیں لیکن اگر ہم اس مصرعے کو "ارمغان حجاز" کے ان اشعار کے ساتھ ملا کے پڑھیں تو مفہوم تک پہنچنے میں کوئی دقت پیدا نہیں ہونا چاہیے۔

مے من از تنک جاماں نگہدار شراب پختہ از خاماں نگہ دار
شرار از نیستانے دور تر بہ بخاصاں بخش و از عاماں نگہ دار[1]

یا بہ آن قوم از تو می خواہم کشودے فقیہش بے یقینے کم سوادے[2]

یا دگر دانائے راز آید کہ ناید[3]

یا ز تاویلاتِ ملایاں نکو تر نشستن با خود آگاہے دمے چند[4]

---

[1] (اے خدا!) میری شراب کو (یعنی ان روحانی حقائق کو جو میں نے بیان کیے ہیں) کم ظرف لوگوں سے محفوظ رکھ۔ (میری) شراب پختہ کو خام لوگوں سے (یعنی ایسے لوگوں سے جو روحانی حقائق سمجھنے کے قابل نہیں ہیں) محفوظ رکھ (میرا) شرار نیستاں (عام نا اہل لوگوں) سے دور ہی رہے تو بہتر ہے، تو اسے خاص لوگوں کو (یعنی ان لوگوں کو جو میرے افکار کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور میرے شرار کے قابل ہیں) بخش دے اور عام لوگوں سے محفوظ رکھ۔ [2] میں تجھ سے دعا کرتا ہوں کہ اس قوم کو سربلندی نصیب کر جس کے فقیہ (بدقسمتی سے آج) یقین سے بھی محروم ہیں، اور علم اور آگہی سے بھی۔ [3] (دیکھیں) کوئی اور دانائے راز (اس دنیا میں) آتا ہے یا نہیں۔ [4] کسی خود آگاہ کے ساتھ تھوڑی دیر بیٹھنا ملاؤں کی تاویلوں سے کہیں بہتر ہے۔

اگر ہم اس وہم میں گرفتار ہیں کہ اقبال نے عقل پر عشق کی برتری تسلیم کی ہے یا اقبال عشق کو عقل کا تضاد سمجھتے ہیں تو یہ کلام اقبال کے بارے سے بے احتیاط مطالعے کا نتیجہ ہے اول تو اقبال نے عشق اور عقل یعنی دانش نورانی کے درمیان کوئی حد فاصل نہیں کھینچی اور اس موضوع پر اس قسم کے مصرعے انھوں نے ہمیں دیئے ہیں۔

ع عشق صیقل می دہد فرہنگ را[۱]

اور

ع عقل ہم عشق است وانذوق نظر بیگانہ نیست[۲]

دوسرے عقل کی برتری اور فضیلت کی اہمیت اقبال کی نظر میں بھی کم نہیں ہوئی بلکہ ان کا "عشق" دراصل "دانش نورانی" ہی کا ایک پہلو ہے، اسلوب بیان کی بات دوسری ہے۔[۳] تشکیل جدید الہیات اسلامیہ" خرد اور فکر کی تجلی سے جگمگا رہی ہے، اور اقبال کا یہی انداز فکر ہے، جس کی بدولت اُن کی ملاقات بھرتری ہری کے ساتھ بہشت میں ہوتی ہے، "جاوید نامہ" میں سید جمال الدین افغانی اور سید حلیم پاشا کا مقام بہشت نہیں ہے لیکن شاہ ہمدان اور غنی کاشمیری کے ساتھ ہی بھرتری ہری بہشت میں موجود ہیں۔

میں مفکرین کو ہندو اور مسلمان کے زمرے میں تقسیم نہیں کرتا لیکن یہاں بات ذرا سخن گسترانہ آپڑی ہے اور یہ کہے بغیر چارہ نہیں کہ مسلمان مفکرین میں اقبال پہلے مفکر ہیں جنھوں نے بڑے حوصلے سے یہ بات کہی پچھلے پانچ سو برس سے الہیات اسلامیہ پر جمود کی ایک کیفیت طاری ہے،[۳]

اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے، اقبال نے پھر ایک حوصلہ مندانہ بات کہی ہے جس کی توقع کسی اور سے کم ہی ہو سکتی تھی۔

---

[۱] عشق عقل کو جلا بخش دیتا ہے۔ [۲] عقل بھی عشق ہے، اور ذوق نظر سے بیگانہ نہیں ہے،

[۳] ترجمہ از سید نذیر نیازی۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۱۱ — The Reconstruction of Religiow Thought in Islam (PP 7)

"معلوم ہوتا ہے عقلِ انسانی زمان و مکاں اور علیت ایسے بنیادی مقولات کی دنیا سے بھی آگے نکل جائے گی، پھر جوں جوں افکار ترقی کر رہے ہیں، انسانی علم و ادراک کے متعلق بھی ہمارے تصورات بدل رہے ہیں، آئن اسٹائن کے نظریے نے کائنات کو ایک نئے روپ میں پیش کر دیا ہے، اور ہم محسوس کر رہے ہیں کہ اس طرح ان مسائل پر بھی جو فلسفہ اور مذہب میں مشترک ہیں نئے نئے زاویوں کے ماتحت غور کرنا ممکن ہو گیا ہے، لہٰذا اگر اسلامی ایشیا اور افریقہ کی نئی پود کا مطالبہ ہے کہ ہم اپنے دین کی تعلیمات پھر سے نمایاں کریں تو یہ کوئی عجیب بات نہیں، لیکن مسلمانوں کی اس تازہ بیداری کے ساتھ اس امر کی آزادانہ تحقیق نہایت ضروری ہے، کہ مغربی فلسفہ نے کیا سوچا ہے اور کیا یہ کہ الٰہیاتِ اسلامیہ کی نظرِ ثانی بلکہ ممکن ہو تو تشکیلِ جدید میں ان نتائج سے کہاں تک مدد مل سکتی ہے، جو اس سے مترتب ہوں۔"[1]

ایشیا اور افریقہ کے نوجوان مسلمانوں کا یہ اضطراب ۱۹۳۰ء میں "تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" کے قاری کو کہاں نظر آیا ہوگا، اقبال تو دوش کے آئینے میں فردا کو دیکھ رہے تھے، اور یہ وہی فردا ہے جو آج ایشیا میں طلوع ہو رہی ہے، اور جسے ہم آپ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں۔

کھول کر آنکھیں مرے آئینۂ گفتار میں   آنے والے دور کی دھندلی سی اک تصویر دیکھ

تو یہ دو ایک اقتباسات پیش کرنے سے میری مراد یہ ہے کہ اقبال کا تعلق اپنے عہد کے ساتھ ایک باغی وقت کا تعلق تھا، یہ تعلق ایک ڈاکٹر اور مریض کا تعلق بھی تھا ایک ایسا ڈاکٹر جو ایکسرے کے نتائج دیکھنے میں انتہائی ماہر ہے، اور اُس کا اظہار اقبال نے اپنے اس طرح کے اشعار میں کیا ہے۔

گفتند جہانِ ما آیا بتو می سازد   گفتم کہ نمی سازد گفتند کہ برہم زن[2]

---

[1] ترجمہ سید نذیر نیازی ——— تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ۔ ص ۱۱-۱۲۔ The Reconstruction of Religious Thought in Islam

[2] انھوں نے (قضا و قدر کے فرشتوں نے) مجھ سے پوچھا کیا ہمارا جہاں تجھے سازگار آ رہا ہے؟ اس نے جواب دیا کہ نہیں، انھوں نے کہا کہ اسے درہم برہم کر دے۔

اگر ہم اس وہم میں گرفتار ہیں کہ اقبال نے عقل پر عشق کی برتری تسلیم کی ہے، یا اقبال عشق کو عقل کا تضاد سمجھتے ہیں تو یہ کلامِ اقبال کے ہمارے بے احتیاط مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ اول تو اقبال نے عشق اور عقل یعنی دانشِ نورانی کے درمیان کوئی حدِ فاصل نہیں کھینچی اور اس موضوع پر اس قسم کے مصرعے انھوں نے ہمیں دیے ہیں۔

ع　عشق صیقل می زند فرہنگ را[1]

اور　ع　عقل ہم عشق است و از ذوقِ نظر بیگانہ نیست[2]

دوسرے عقل کی برتری اور فضیلت کی اہمیت اقبال کی نظر میں بھی کم نہیں ہوئی بلکہ ان کا "عشق" دراصل "دانشِ نورانی" ہی کا ایک پہلو ہے۔ اسلوبِ بیان کی بات دوسری ہے۔ "تشکیلِ جدید[3] الٰہیاتِ اسلامیہ" خرد اور فکر کی تجلی سے جگمگا رہی ہے، اور اقبال کا یہی اندازِ فکر ہے، جس کی بدولت اُن کی ملاقات بھرتری ہری کے ساتھ بہشت میں ہوتی ہے۔ "جاوید نامہ" میں سید جمال الدین افغانی اور سید حلیم پاشا کا مقام بہشت نہیں ہے لیکن شاہ ہمدان اور غنی کاشمیری کے ساتھ ہی بھرتری ہری بہشت میں موجود ہیں۔

میں مفکرین کو ہندو اور مسلمان کے زمرے میں تقسیم نہیں کرتا لیکن یہاں بات ذرا سخن گسترانہ آ پڑی ہے اور یہ کہے بغیر چارہ نہیں کہ مسلمان مفکرین میں اقبال پہلے مفکر ہیں جنھوں نے بڑے حوصلے سے یہ بات کہی کہ

پچھلے پانچ سو برس سے الٰہیاتِ اسلامیہ پر جمود کی ایک کیفیت طاری ہے۔[4]

اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے، اقبال نے پھر ایک حوصلہ مندانہ بات کہی ہے جس کی توقع کسی اور سے کم ہی ہو سکتی تھی۔

---

۱ عشق عقل کو جلا بخش دیتا ہے۔ ۲ عقل بھی عشق ہے، اور ذوقِ نظر سے بیگانہ نہیں ہے۔

۳ ترجمہ از سید نذیر نیازی۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۱۱ ۔ The Reconstruction of Religious Thought in Islam (p 7)

"معلوم ہوتا ہے عقلِ انسانی زمان و مکاں اور علیت ایسے بنیادی معقولات کی دنیا سے بھی آگے نکل جائے گی، پھر جوں جوں افکار ترقی کر رہے ہیں، انسانی علم و ادراک کے متعلق بھی ہمارے تصورات بدل رہے ہیں، آئن اسٹائن کے نظریے نے کائنات کو ایک نئے روپ میں پیش کر دیا ہے، اور ہم محسوس کر رہے ہیں کہ اس طرح ان مسائل پر بھی جو فلسفہ اور مذہب میں مشترک ہیں نئے نئے زاویوں کے ماتحت غور کرنا ممکن ہو گیا ہے، لہٰذا اگر اسلامی ایشیا اور افریقہ کی نئی پود کا مطالبہ ہے کہ ہم اپنے دین کی تعلیمات پھر سے نمایاں کریں تو یہ کوئی عجیب بات نہیں، لیکن مسلمانوں کی اس تازہ بیداری کے ساتھ اس امر کی آزادانہ تحقیق نہایت ضروری ہے، کہ مغربی فلسفہ ہے کیا، علیٰ ہذا یہ کہ الٰہیاتِ اسلامیہ کی نظرِ ثانی بلکہ ممکن ہو تو تشکیلِ جدید میں ان نتائج سے کہاں تک مدد مل سکتی ہے، جو اس سے مترتب ہوں۔"[1]

ایشیا اور افریقہ کے نوجوان مسلمانوں کا یہ اضطراب ۱۹۲۸ء میں "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کے قاری کو کہاں نظر آیا ہو گا، اقبال تو دوش کے آئینے میں فردا کو دیکھ رہے تھے، اور یہ وہی فردا ہے جو آج ایشیا میں طلوع ہو رہی ہے، اور جسے ہم آپ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں،

کھول کر آنکھیں مرے آئینۂ گفتار میں　　　آنے والے دور کی دھندلی سی اک تصویر دیکھ

تو یہ دو ایک اقتباسات پیش کرنے سے میری مراد یہ ہے کہ اقبال کا تعلق اپنے عہد کے ساتھ ایک باغی وقت کا تعلق تھا، یہ تعلق ایک ڈاکٹر اور مریض کا تعلق بھی تھا، ایک ایسا ڈاکٹر جو ایکسرے کے نتائج دیکھنے میں انتہائی ماہر ہے، اور اس کا اظہار اقبال نے اپنے اس طرح کے اشعار میں کیا ہے۔

گفتند جہانِ ما آیا بتو می سازد　　　گفتم کہ نمی سازد گفتند کہ برہم زن[2]

---

[1] ترجمہ سید نذیر نیازی ـــ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔ ص ۱۱۔۱۲۔ The Reconstruction of Religious Thought in Islam صفحہ ۸

[2] انھوں نے (قضا و قدر کے فرشتوں نے) مجھ سے پوچھا کیا ہمارا جہان تجھے سازگار آتا ہے؟ اس نے جواب دیا کہ نہیں، انھوں نے کہا کہ اسے درہم برہم کر دے،

چہ عصر است ایں کہ دیں فریادی اوست — ہزاراں بند در آزادی اوست
ز روئے آدمیت رنگ و نم برد — غلط نقشے کہ از بہزادی اوست[۱]

پختہ افکار کہاں ڈھونڈنے جائے کوئی — اس زمانے کی ہوا رکھتی ہے ہر چیز کو خام
مدرسہ عقل کو آزاد تو کرتا ہے مگر — چھوڑ جاتا ہے خیالات کو بے ربط و نظام

مردہ لا دینیِ افکار سے افرنگ میں عشق — عقل بے ربطیِ افکار سے مشرق میں غلام

اقبال نے اسی بے ربطیِ افکار کی تشکیلِ جدید کر کے اسے باربط بنانے کی کوشش کی ہے۔

سنہ ۱۹۷۰ء میں جب میں کرناٹک یونی ورسٹی میں اپنا ایک مقالہ پڑھ رہا تھا "انسان اقبال کے نظام فکر میں" اور اس میں، میں نے The Reconstruction of Religious Thought in Islam کے صفحہ نمبر ۱۲۳ پر مندرج اقبال کا یہ جملہ اپنے ایک اقتباس میں شامل کیا کہ Heaven and Hell are States not localities۔ تو سوال و جواب کے وقت ایک صاحب نے کہا کہ کلام پاک میں جنت اور دوزخ کو مقامات یعنی جگہیں (localities) کہا گیا ہے، اقبال نے اگر بقول آپ کے کہا ہے کہ یہ localities نہیں ہیں۔ States ہیں تو ایسا کیوں کہا ہے۔ میں نے کہا کہ یہی تو میرا سوال ہے، اور اسی کو اقبال The Reconstruction of Religious Thought in Islam میں کہتے ہیں، اقبال اگر قرآن پاک کی ان آیات کے بارے میں جن میں دوزخ اور جنت کا ذکر آیا ہے یہ لکھتے ہیں — Heaven and Hell are Stetes, not localities. The descriptions in -

---

[۱] کیسا زمانہ ہے کہ مذہب اس سے نالاں ہے، اس کی آزادی میں یہ غلامیاں پوشیدہ ہیں، اس غلط نقش نے جو اس دور کی بہزادی نے پیدا کیا ہے، آدمیت کے چہرے سے رنگ و نم کو ختم کر دیا ہے۔

The Quran are visual Representations of an inner Fact, i.e, Charecter. Hell, in Words of Quran is God's Kindled fire which mounts above The hearts, — The Painful Realization of one's failure as a man. Heaven is The Joy of Triumph over The forces of disintegration There is no Such Thing as eterveal damnation in Islam. The word eternity used in certain verses, Relating to Hell, is explained by The Quran itself to mean only a period of time (78:23)

تو یہ علماے اسلام کا فرض ہے۔ کہ کلام پاک کے اس حصے کی تفسیر کا جو اقبال نے کی ہے۔

لہ جنت اور دوزخ اس کے احوال ہیں، وہ کسی مقام یا جگہ کے نام نہیں ہیں، چنانچہ قرآن پاک میں ان کی جو کیفیت بیان کی گئی ہے اس سے مقصود بھی یہی ہے کہ ایک داخلی حقیقت ہے۔ یعنی انسان کے اندرونی احوال کا نقشہ اس کی آنکھوں میں پھر جائے، جیسا کہ دوزخ کے بارے میں ارشاد ہے، اللہ کی جلائی ہوئی آگ جو دلوں تک پہنچتی ہے بالفاظ دیگر وہ انسان کے اندر بحیثیت انسان اپنی ناکامی کا دردانگیز احساس ہے۔ جیسے بہشت کا مطلب یہ فنا اور ہلاکت کی قوتوں پر غلبہ اور کامرانی کی مسرت۔ اسلام نے انسان کو ابدی لعنت کا مستحق نہیں ٹھہرایا چنانچہ قرآن مجید نے لفظ "خلود" کی تشریح بھی دوسری آیات میں اس طرح کر دی ہے کہ اس سے مراد محض ایک مدت زمانی ہے (۷۸-۲۳)

جانچ لیں اور صرف عربی صرف و نحو کی روشنی میں نہیں، بلکہ قرآن کے تفکر اور تدبر کی روشنی میں اس بات پر غور کریں کہ اقبال نے جو مفہوم پیش کیا ہے، اس کی کیا قدر و قیمت ہے۔ آخر کوئی بات تو تھی جس کے پیشِ نظر اقبال نے صوفی غلام مصطفےٰ تبسم کو ایک خط میں یہ لکھا تھا کہ ان دنوں ایک کتاب لکھ رہا ہوں جس کا نام ہوگا Islam as I understand it. وہ کتاب ہے جو The Reconstruction of Religious Thought in Islam کی صورت میں ہمارے سامنے ہے۔

اسی کے ساتھ ہی مسئلہ اقتناعِ نظر کی بحث اقبال کی نظم و نثر میں دیکھئے۔ خطوط میں، جاوید نامہ میں، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ میں یہ بحث ہر جگہ موجود ہے۔ غالب نے اس بحث کو جہاں چھوڑا تھا، اقبال نے اسے وہاں سے شروع کیا، اور جہاں تک اسے لے جا سکتے تھے لے گئے۔

یہ چند اشارے سیاست اور مذہب کے تعلق سے تھے، جہاں تک ادب اور شاعری کا تعلق ہے۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ ادب کی ترقی پسند تحریک ابتدا سے انتہا تک ٹیگور اور اقبال کے فکر و فن کی مرہونِ منت ہے۔ سجاد ظہیر اقبال کے ساتھ ملاقات سے متاثر ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں، یہ بات دوسری ہے، یہ بات بھی سمجھ میں آسکتی ہے کہ انھوں نے اقبال کی شاعری کے اکثر حصوں سے اختلاف بھی کیا، ہم بھی اختلاف کرتے ہیں اور میں نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ میں اقبال کو اوّل سے آخر تک قبول کرتا ہوں۔ خود اقبال نے سارے کے سارے رومی کو قبول نہیں کیا لیکن اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ پریم چند کی نثر اور اقبال کی شاعری کو اپنائے بغیر ادب میں ترقی پسند تحریک کی بنیادیں کمزور ہی رہتیں، زندگی اور فن کے تعلق سے ساری ترقی پسند تحریک میں اس طرح کی اردو یا فارسی شاعری کہاں ملے گی۔

رنگ ہو یا خشت و سنگ، چنگ ہو یا حرف و صوت — معجزۂ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود
قطرۂ خونِ جگر سِل کو بناتا ہے دل — خونِ جگر سے صدا سوز و سرور و سرود

ہر چند کہ ایجادِ معانی ہے خداداد	کوشش سے کہاں مردِ ہنرمند ہے آزاد
خونِ رگِ معمار کی گرمی سے ہے تعمیر	میخانۂ حافظ ہے کہ بتخانۂ بہزاد
بے محنتِ پیہم کوئی جوہر نہیں کھلتا	روشن شررِ تیشہ سے ہے خانۂ فرہاد
دلبری بے قاہری جادوگری است	دلبری با قاہری پیغمبری است[1]
گر ہنر میں نہیں تعمیرِ خودی کا جوہر	وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود
وہ نغمہ سردیِ خونِ غزل سرا کی دلیل	کہ جس کو سن کے ترا چہرہ تابناک نہیں

مشرق کے نیستاں میں ہے محتاجِ نفس نے	شاعر ترے سینے میں نفس ہے کہ نہیں ہے

صرف یہی نہیں بلکہ سرمایہ و محنت کی آویزش بھی اقبال سے قبل ہماری شاعری میں کہاں ملتی ہے۔

اقبال کا عہد مغربی تہذیب کی عملداری کا عہد تھا، اور اقبال نے مغربی سامراج کے ہتھکنڈوں پر اپنی نظم و نثر میں مکمل وار کیا ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ انھیں یورپ سے نفرت ہے، یورپ کی تہذیب میں جہاں خرابیاں ہیں، وہاں خوبیاں بھی ہیں، اقبال ان خوبیوں کا اعتراف بھی کرتے ہیں، انھوں نے ایک جگہ لکھا ہے کہ میری زندگی کا بیشتر حصہ یورپی فلسفے کے مطالعے میں صرف ہوا ہے، اور یہ نقطۂ نگاہ میری فطرتِ ثانیہ بن گیا ہے، شعوری یا غیر شعوری طور پر میں حقائق اسلام کا مطالعہ اسی نقطۂ نگاہ سے کرتا ہوں۔

اب آخر میں ایک ذرا سا اشارہ میں اقبال اور اس کے عہد کی اردو شاعری کی طرف کرکے اپنی بات چیت کو ختم کر دوں گا، اس کے لئے اپنے ہی ایک پرانے مقالے کا ایک اقتباس کسی قدر اضافے کے ساتھ میں یہاں پیش کر رہا ہوں۔

---

[1] دلبری قاہری کے بغیر جادوگری (کے سوا اور کچھ نہیں ہے) اور یہی دلبری اگر اس کے ساتھ قاہری شامل ہو جائے تو پیغمبری بن جاتی ہے۔

"اقبال نے انسان کے اندر قوتِ یقین پیدا کرنے کی جو کوشش کی ہے وہ ہماری شاعری میں مربوط سلسلۂ فکر پر مبنی اولین کوشش ہے، اقبال اگر اُردو اور فارسی شاعری کو اس موڑ سے آشنا نہ کرتے تو آج جوش ملیح آبادی، مجاز، احسان دانش اور سردار جعفری کی شاعری کا انداز یقیناً مختلف ہوتا، جوش کو شاعرِ انقلاب بنانے میں اس ماحول کا بڑا ہاتھ ہے، جو اقبال کے فکر و فن کی بدولت وجود میں آیا، اقبال کی صدائے بازگشت ہمیں صرف نظم گو شعراء کے کلام ہی میں نہیں سنائی دیتی بلکہ غزل گو شعراء بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکے، جگر کی یہ مشہور غزل

جو دلوں کو فتح کرے وہی فاتحِ زمانہ

صرف موضوع ہی کے اعتبار سے نغمۂ اقبال کی صدائے بازگشت نہیں بلکہ اس میں الفاظ اور ترکیبیں بھی تقریب قریب وہی ہیں، جنھیں اقبال بہت پہلے سے استعمال کر رہے ہیں۔[۱] یہ بات صرف جگر صاحب ہی کی غزل پر ختم نہیں ہو جاتی، دورِ جدید کی وہ تمام قابلِ ذکر غزلیں جن میں ہم براہِ راست انداز بیان کی غزل کہہ سکتے ہیں، خواہ وہ مجروح کی غزل ہو، یا تاباں کی، خواہ مخمور سعیدی کی، خواہ باقی کی، اس وقت میرا خیال باقی کی اس غزل کی طرف جا رہا ہے۔

اے ستارو! اس خلا میں اک سفر میرا بھی ہے

اس غزل کا آہنگ اور مفہوم دونوں مجھے نغمۂ اقبال کی یاد دلاتے ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ اقبال کا نغمہ انسان کے خلائی سفر سے پہلے کا ہے، اور باقی کا اس خلائی سفر کے بعد کا۔ یہاں سوال ایک آدھ غزل کا نہیں ہے، بلکہ ساری غزلیہ شاعری کو ایک نئے رجحان سے آشنا کرنے کا ہے، اقبال سے پہلے ہماری غزل محض ایک انفعالی کیفیت کے گرد گھوم رہی تھی، اقبال نے آکر اسے غنائیت میں ڈوبا ہوا ایک باوقار لہجہ عطا کیا، غزل کی داخلیت کو برقرار رکھتے ہوئے اقبال نے

---

[۱] "اقبال اور اس کا عہد" (جگن ناتھ آزاد) ادارۂ انیس اردو الہ آباد۔ تیسرا ایڈیشن ص ۱۰۹-۱۱۰۔

اسے مسائلِ حیات سے آشنا کیا، اور اسے گھٹے ہوئے تعفن آمیز ماحول سے نکال کر کھلی فضا میں سانس لینے کی توفیق بخشی[۵۰]۔ یہ کہنا تو شاید صحیح نہیں ہوگا کہ اقبال اگر غزل کو اس لب و لہجہ سے آشنا نہ کرتے تو ہمیں فیض، راشد اور احمد ندیم قاسمی کی شاعری نظر نہ آتی لیکن قیاس یہی ہے کہ فیض، راشد اور قاسمی کے آنے میں ابھی ایک زمانہ اور گزر جاتا۔

اس کتاب میں جس کا ایک حصہ اس مضمون کی صورت میں نذرِ قارئین کیا گیا ہے، اقتباسات کہیں کہیں بہت طویل ہو گئے ہیں، بالعموم طویل اقتباسات کو پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا جاتا لیکن اس ضمن میں میرے سامنے دو مقاصد تھے، مثلاً اقبال کی زندگی کے بعض غیر معروف پہلوؤں پر بعض حضرات نے قابلِ قدر کام کیا ہے، ان کے کام کو مختصر طور پر اپنے لفظوں میں بیان کر کے خود اس کا کریڈٹ لینا نہ تحقیق کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے، نہ اخلاق کے تقاضوں کو، میں نے اس سے اجتناب کیا، یہاں میں صرف دو مثالیں پیش کروں گا، غلام نبی ناظر (سری نگر) اور محمد یوسف ٹینگ (سری نگر) نے اقبال کے آبائی گاؤں کے تعلق سے خاصی چھان بین کی ہے اور اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اقبال کے اجداد سپر نامی گاؤں کے رہنے والے تھے، اس ضمن میں غلام نبی ناظر کے کام کی تمام جہتیں اسی صورت میں قاری کے سامنے آسکتی ہیں، جب اُن کے کام کو تفصیل سے پیش کیا جائے، اور جب تفصیل سے پیش کرنا ہے تو انہی کے الفاظ میں اور ان ہی کے حوالے سے کیوں نہ ہو۔ دوسری مثال اقبال کی بی۔ اے اور ایم۔ اے کی تعلیم کے متعلق ہے، اس سلسلے میں اقبال کے امتحانات کے صحیح نتائج کی تلاش میں ڈاکٹر وحید قریشی (لاہور) اور ڈاکٹر ذوالفقار حسین ملک (لاہور) نے پنجاب یونی ورسٹی لاہور کے سال بہ سال پرانے کیلنڈر اور امتحانات کے نتائج کھنگال ڈالے، ڈاکٹر حسن اختر (لاہور) نے پنجاب گورنمنٹ گزٹ کے متعدد مجلدات کی ورق گردانی کی اور اقبال کے نتائج امتحانات کے بارے میں بعض ایسے حقائق ہمارے سامنے رکھے جو

---

[۵۰] "اقبال اور اس کا عہد" (جگن ناتھ آزاد) ص ۱۰۱۔

ان کی تحریروں سے پہلے ایک طرح سے نایاب تھے۔ اب ان حضرات کا یہ کام ایسا نہیں ہے کہ میں اس کا اختصار چند لفظوں میں پیش کر دوں، چند لفظوں میں ان تمام کو ائف کا اختصار پیش کرنے سے ایک ادھوری تصویر ہی سامنے آتی اور اقبال کی بی۔ اے اور ایم۔ اے کی تعلیم کے خدوخال ہمارے سامنے نہ ابھر سکتے۔

اس کتاب میں طویل اقتباسات شامل کرنے کا ایک سبب اور بھی ہے، اور وہ یہ کہ میں قاری کو اس زحمت سے بچانے کا آرزومند ہوں کہ کسی پہلو یا کسی واقعے کی طرف محض اشارہ کر دینے کے بعد میں حاشیے میں یہ لکھ دوں کہ تفصیل کے لیے فلاں کتاب مطبوعہ شہر فلاں ڈاک فلاں، ناشر فلاں اور سنہ اشاعت فلاں ملاحظہ کیجئے۔ ایک ریسرچ اسکالر جب پی ایچ ڈی یا ڈی لٹ کے لیے تحقیقی مقالہ لکھتا ہے، تو اُسے اس طرح کے حوالے ڈھونڈنے کے لیے مختلف لائبریریوں میں جاکر اپنی آنکھوں کی روشنی اندھیرے اُجالے کی نذر کرنا پڑتی ہے لیکن ایک علمی اور ادبی مذاق رکھنے والے عام قاری کے لیے یہ سب ممکن نہیں، ہر قاری سے یہ توقع کرنا کہ وہ کسی کتاب کو پوری طرح سے سمجھنے کے لیے یا اس سے پوری طرح لذت اندوز ہونے کے لیے اُن بیسیوں کتابوں کی ورق گردانی بھی کرے، جن کا ایک جگہ پر دستیاب ہونا ممکن ہی نہیں، اسے مشکل میں ڈالنا ہے۔

اور یہ کتاب ہند و پاکستان کے محبوب ترین شاعر کی سوانح حیات ہے۔ یہ سوانح حیات انتہائی مختصر طور سے بھی بیان کی جا سکتی تھی جیسے اقبال نے اپنے اس مصرعے میں کہا ہے۔

بہ حرفے می تواں گفتن تمنائے جہانے را

لیکن میرے سامنے اس تصویر کا دوسرا پہلو تھا، چنانچہ میں نے اقبال کے اسی شعر کے دوسرے مصرعے کا سہارا لیا، اور نتیجۃً

من از ذوقِ حضوری طول دادم داستانے را

مولانا عبد الرحمٰن جامیؒ کا کچھ غیر مطبوعہ کلام

از پروفیسر سید امیر حسن عابدی، دہلی یونیورسٹی

عرصہ ہوا میں نے ایک سفر میں دار المصنفین کے کتب خانہ میں دو جلدوں میں ایک ضخیم بیاض دیکھی تھی، اور جی چاہتا تھا کہ اس کا بغور مطالعہ کیا جائے، جناب صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب سے ہر ملاقات میں تقاضا کرتا تھا کہ کسی طرح کچھ دنوں کے لیے بطور امانت عاریۃً مل جائے، اور مجھے اعظم گڈھ جا کر رکنے اور پڑھنے کی زحمت نہ اٹھانا پڑے، اس لیے کہ صرف اس کا پڑھنا ہی کافی نہیں ہے، جب تک اس سے متعلق دوسری کتابیں بھی ہمراہ نہ ہوں، بہر حال میں انکا اور ادارہ کا بے حد شکر گذار ہوں کہ میری درخواست قبول ہوئی، اور مجھے اس کے بالاستیعاب مطالعہ کرنے کا موقع ملا۔

اس بیاض کے متعلق میں دو مضمون لکھ چکا ہوں، جو "غالب نامہ"[1] اور "دانش"[2] میں شایع ہو چکا ہے۔ بدقسمتی سے جیسا کہ ان مضامین میں لکھ چکا ہوں، یہ بیاض کامل نہیں ہے، بلکہ صرف پہلا حصہ باقی رہ گیا ہے، اور وہ بھی خراب حالت میں ہے، نیز جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے اس کے مولف کا پتہ نہیں چلتا، البتہ اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیاض ہندوستان میں بارھویں صدی ہجری کے نصف دوم۔ یعنی اٹھارہویں صدی عیسوی میں تیار ہوئی تھی۔

---

[1] غالب نامہ (صفحہ ۱۸۰ - ۲۰۲) جولائی سنہ ۱۹۸۲ء غالب انسٹیٹیوٹ، نئی دہلی۔ [2] دانش (ص ۶۵-۸۶) فصلنامہ رایزنی، فرہنگی جمہوری اسلامی ایران اسلام آباد۔ بہار سنہ ۱۹۸۵ء۔

اس قسم کی بیاضوں کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ ان میں فارسی کے بڑے شعراء کا ایسا کلام مل جاتا ہے، جو ان کے مطبوعہ دیوانوں اور کلیات میں اب تک شامل نہ ہو سکا۔ اسی قسم کے کئی سفینوں اور بیاضوں کا تعارف کرایا جا چکا ہے، دارالمصنفین کی بیاض میں بھی بہت سا ایسا کلام ملا ہے جو پہلی مرتبہ قلمی نسخہ سے نکل کر منظر عام پر آیا ہے، اور آئندہ آسکے گا۔

ناصر خسرو، عمر خیام، ادیب صابر ترمذی، رشید وطواط، جمال الدین عبدالرزاق، عطار، عراقی، سعدی، امیر خسرو دہلوی، حسن سنجری، حافظ، مسعود سعد سلمان، امیر معزی، خلاق المعانی کمال الدین اسمٰعیل، اوحدی مراغہ ای، ابن یمین، سلمان ساوجی کا غیر مطبوعہ کلام پچھلے مقالوں میں دیا جا چکا ہے یہاں صرف مولانا جامی[1] کا وہ کلام پیش کیا جا رہا ہے، جو ان کے دیوان کے مطبوعہ نسخوں میں دکھائی نہیں دیتا۔

غزلیات

بروں خرام کہ تا در رہ تو خاک شوم ... رو امدار کزین آرزو ہلاک شوم
ہر دم از کوی تو خواہم من شیدا بروم ... جان سپارم بسگانت تن تنہا بردم
می شوم باز پریشان کہ نہ مقدور من است ... کہ بجائی کہ تو باشی من از آنجا بردم
عشق من با تو قدیم است نیم چون دگران ... کایم امروز بکوی تو و فردا بردم
نگارا بر گرفتاران ببخشای ... خدا را بر گرفتاران ببخشای
کرا یارا کہ گوید با تو یارا ... کہ یارا بر گرفتاران ببخشای

مقطعات

چہ شعر یست انیکہ چون ناقش زدانا ... بپرس بر زبانش لرزہ آید

---

[1] نورالدین عبدالرحمٰن جامی، وفات ۸۹۸ھ ۱۴۹۲-۹۳ء

دگر بہ شربت بیمار خوانی تپ محرق رود تپ لرزہ آید

زآمیزش جسم وآلایش آن چنان گشتی از جوہر خویش غافل

کہ جان را بصد فکرت از تن ندانی زہی فکر باطل زہی جہل کامل

دنیا چہ کنی جمع کہ مقصود ز دنیات دلقی کہن و نانی و باقی ہمہ فاضل

ناکامی و رنج است ہمہ حاصل دنیا در کام شود حاصل از دنیز چہ حاصل

آدمی زادہ طرفہ معجو نیست از فرشتہ سرشتہ وز حیوان

گر کند میل این بود کم ازین ور کند میل آن شود بہ از آن

جامی کہ نامۂ عملش را سیاہ کرد عنوان بغیر مظلمہ مضمون بجز گناہ

موی سیاہ را بہوس می کند سفید روی سفید را بگنہ می کند سیاہ

. . . .

حالش تپ ندامت و آہ مخالف است ہرگز مباد حال کس اینچنین تباہ

عربی از دکان طباخی چوب رودی خرید اندر دی

در بغل کرد تا بخانہ برد وقت رفتن فرو فتاد از دی

نام آن را نکو نمی دانست ہر طرف می دوید اندر پی

... (در) کف نہادہ دمی گفت بل وجدتم مثل ہذا الشئی

رباعیات

اے آنکہ بقبلۂ وفا روست ترا بر مغز چرا حجاب شد پوست ترا

دل در پی این و آن نہ نیکوست ترا یک دل داری بس است یک دوست ترا

ای طبل جان مست ز یاد تو مرا وی مایۂ غم پست ز یاد تو مرا

لذّتِ جہان را ہمہ در پا فگند ...دست زیاد تو مرا

این عشق کہ ہست جزو لاینفک ما حاشا کہ بود بعقل مادرک ما
خوش آنکہ دمد ز نور او صبح یقین ما را برہاند از ظلام شکِ ما

انسان مشمر خیل بد اندیشان را کان مرتبہ نیست این دغاکیشان را
از خامۂ صنع بر سر لوحِ وجود جز صورت انسان ننمود ایشان را

ای خواجہ اگر مال وگر فرزند است پیدا است کہ مدّت بقایش چند است
خوش آنکہ دلش بدلبری دلبند است کش بادل و جان اہل دل پیوند است

از ما ہمہ عجز و نیستی مطلوب است ہستی و توابعش ز ما مسلوب است
این اوست پدید آمدہ در صورت ما این قدرت و فعل از آن بما منسوب است

آورد صبا نامۂ مشکین رقمت شد روضۂ جان تازہ ز رشح قلمت
من نیز جواب آن نیم لیک مرا انداخت دریں ورطہ کمال کرمت

زاندم کہ فتاد اتفاق سفرت تا بو کہ کنم گہی بخاطر گذرت
مرغ سپرد سوی تو یا باد وزد خواہم کہ بنامۂ دہم دردسرت

از من ند شاعری بناتی می خواست گفتم ز متاع در دو چیزی کہ مراست
یک خانۂ چپ دارم و یک خانۂ راست پیدا است کزیں میان چہ خواہد برخاست

مجنوں بزبانِ حال دایم در دشت لیلی گویان چو گرد بادی می گشت
می گشت ہمیشہ بر زبانش لیلی لیلی می گشت تا زبانش می گشت

آنجا کہ کمالِ کبریائی تو بود عالم نمی از بحر عطای تو بود
ما را چہ حد حمد و ثنای تو بود ہم حمد و ثنای تو سزائی تو بود

ای دل طلب کمال در مدرسه چند　　تکمیل حصول حکمت و هندسه چند
هر فکر که جز ذکر خدا وسوسه است　　شرمی ز خدا بدار این وسوسه چند

چون خور ز فروغ خود جهان آراید　　بر پاک و پلید اگر بتابد شاید
نی نور وی از هیچ پلید آلاید　　نی پاکی او ز هیچ پاک افزاید

هر چند که جان عارف آگاه بود　　کی در حرم قدس تواش راه بود
دست همه اهل کشف و ارباب شهود　　از دامن ادراک تو کوتاه بود

جامی تن زن سخن طرازی تا چند　　افسون گری و فسانه سازی تا چند
اظهار حقایق بسخن هست خیال　　ای ساده دل این خیال بازی تا چند

نی دولت آنکه دیده در رویش نگرد　　نی قوت پا که ره بکویش سپرد
ای کاش رساند خبری قاصد ازو　　تا یک دو نفس به گفتگویش گذرد

جامی الف است احد ازو جوی مدد　　وآنگه بشمار بیناتش ؟ بعدد
بنگر که علیست و العلی سرّ الله　　از قال الله قل هو الله احد

مه را بینم روی توام یاد دهد　　گل را بویم بوی توام یاد دهد
چون زلف بنفشه را زند برهم باد　　آشفتگی موی توام یاد دهد

در رزندهٔ فقر عیب پوشی بهتر　　در نکتهٔ عشق تیز هوشی بهتر
چون بر رخ مقصود نقاب است سخن　　از گفت و شنید ما خموشی بهتر

رفتی تو و از دولت دیدار تو دور　　هم دیده ز نور ماند هم دل ز سرور
خوش آنکه شود ز دور ایام و شهور　　این غیبت ما بدل به تشریف حضور

رفتم بتماشای گل آن شمع طراز　　چون دید میان گلشنم گفت بناز

من اصلم و گلهای چمن فرع من است — از اصل چرا بفرع می مانی باز

تا کی چو داری کردن فغان و خروش — یک دم شو ازین هرزه سرائی خاموش
گنجینهٔ درهای حقایق نشوی — تا دام که چون صدف نگردی همه گوش

گشتی بوقوف بر مواقف قانع — شد قصد مقاصدت ز مقصد مانع
هرگز نشود تا نکنی کشف حجب — انوار حقیقت از مطالع طالع

مجموعهٔ کون را بقانون سبق — کردیم تصفح ورقا بعد ورق
حقا که ندیدیم و نخواندیم درو — جز ذات حق و شیون ذاتیهٔ حق

رخ گرچه نمی نمائیم سال بسال — حاشا که بود مهر ترا بیم زوال
دارم همه جا با همه کس در همه حال — در دل ز تو آرزو و در دیده خیال

من کیستم اندر چه شمارم چه کسم — تا همسری سگانش باشد هوسم
در قافلهٔ که اوست دانم نرسم — این بس که رسد ز دور بانگ جرسم

با کلک تو گفت نامه کای گاه خرام — صد تحفهٔ خوش ز دم آورده بشام
گر پای تو در میان نباشد نرسد — مهجوران را ز جانب دوست پیام

آمد سحر آن دلبر خونین جگران — گفت ای ز تو بر خاطر من باد گران
شرمت باد که من بسویت نگران — باشم تو نهی چشم بسوی دگران

تا گرد گل تو سنبل آمد بیرون — صد ناله ز من چو بلبل آمد بیرون
پیوسته ز سبزه گل برون می آید — این طرفه که سبزه از گل آمد بیرون

ای باعث شوق و طلبم خوبی تو — فرع طلب من است مطلوبی تو
گر آئینهٔ تجلی من نبود — ظاهر نشود جمال محبوبی تو

خوش حال مجردی جہان پیمائی وز نیک و بد زمانہ . . . . . ئی

خورشید صفت سیر کنان در عالم ہر روز بہ منزلی و ہر شب جائی

(نی) در حرم قدس تو کس را جائی عالم بتو پیدا و تو خود پیدائی

ما و تو زہم جدا نہ ایم اما ہست مارا بتو حاجت و ترا با مائی

گر در دل تو گل گذرد گل باشی در بلبل بیقرار بلبل باشی

تو جزوی و حق کل ست اگر روزی چند اندیشۂ کل پیشہ کنی کل باشی

ای بردہ گمان کہ صاحب تحقیقی وندر صفت صدق و یقین صدیقی

ہر مرتبہ از وجود حکمی دارد گر حفظ مراتب نکنی زندیقی

گہ جلوہ گر از عارض گلگون باشی گہ خندہ زن از لولوی مکنون باشی

در پردہ چنین لطیف و موزون باشی آن لحظہ کہ بی پردہ شوی چون باشی

دیوان کامل جامی[1] میں سات شعروں کی ایک غزل ہے جس کا ایک شعر اس بیاض میں موجود ہے، مگر اسی بیاض میں اسی غزل کا حسب ذیل شعر بھی دیا ہوا ہے، جو اس مطبوعہ نسخہ میں موجود نہیں ہے۔

نیست در بادیۂ عشق نظر لیلیٰ را
جز بر آن لالہ کہ با داغ دل مجنون است

---

[1] دیوان کامل جامی (صفحہ ۱۴ — ۲۴۴) دیراستہ ہاشم رضی، انتشارات پیروز
چاپخانۂ پیروز۔

آہ! شوکت سلطان

ہمارے آگے ترا جب کسو نے نام لیا　　　دلِ ستم زدہ کو ہم نے تھام تھام لیا

از سید صباح الدین عبدالرحمٰن

۸ ر ۹ رجنوری ۱۹۸۶ء کو دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں اسلامی ادب پر ایک بین الاقوامی سمینار تھا، جس میں ہندوستان کے علاوہ عرب ممالک کے علماء اور فضلاء بھی کافی تعداد میں شریک تھے، وہیں جناب سید حامد صاحب سابق وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے یہ اندوہناک خبر دی کہ شبلی نیشنل پوسٹ گریجویٹ کالج کے سابق پرنسپل جناب شوکت سلطان کی وفات ہوگئی، یہ خبر سننے کے لیے تیار نہ تھا، اعظم گڈھ سے ۶ رجنوری کو لکھنؤ گیا تھا، اس وقت تک ان کی کسی علالت کی کوئی اطلاع نہ تھی، وہ اپنی بڑی لڑکی سے ملنے علی گڑھ گئے ہوئے تھے، اعظم گڈھ سے لکھنؤ ان کی وفات کی کوئی خبر نہیں تھی، بےحد پریشان اور ملول ہوا، خیال ہوا کہ علی گڈھ سے ان کی میت اعظم گڈھ ضرور آئے گی، اور شبلی منزل کے احاطہ ہی میں ان کی ابدی آرام گاہ بنائی جائے گی غایت پریشانی میں لکھنؤ سے اعظم گڈھ روانہ ہوا، کہ شاید جنازہ میں شرکت ہو جائے، یہاں پہونچا تو معلوم ہوا کہ وہ ۳۰ ردسمبر ۱۹۸۵ء کو اپنی اہلیہ کے ساتھ لڑکی سے ملنے کے لیے للت پور گئے، ۵ رجنوری کو فجر کی نماز کے لیے اٹھے، وضو کا پانی مانگا تو کچھ تکلیف محسوس کی، چارپائی پر لیٹ گئے تو پھر ابدی نیند سو گئے، وہیں اللہ تعالیٰ کی رحمتوں اور برکتوں کی آغوش میں سپرد کر دیے گئے، اس سانحہ کی خبر ۸ رجنوری کی شام کو اعظم گڈھ پہونچی، میں ۱۰ رجنوری کو دارالمصنفین پہونچا تو جمعہ کی نماز کے بعد اسی کے احاطہ میں ان کے جنازہ کی غائبانہ نماز پڑھی گئی، اس میں شریک تو ہو گیا، مگر یہ خیال اب تک چھایا ہوا ہے کہ جہاں ان کی زندگی پروان چڑھی، جہاں کے لوگوں کے دلوں میں انھوں نے جگہ بنائی تھی، جہاں کی تاریخ میں ان کے روشن کارنامے کی یاد برابر باقی رہے گی، وہاں سے دور ایک دیارِ غیر میں ان کی آخری آرام گاہ بننے میں کیا مصلحتِ خداوندی

ہے، ان کے وطن میں ان کا جنازہ دھوم سے اٹھتا، یہاں کے قابل ذکر ہندو مسلمان میں شاید ہی کوئی ایسا ہوتا جو اس میں شریک نہ ہوتا، اور ان کے کارناموں کا ذکر ان کی نوک زبان پر نہ ہوتا، اس فانی دنیا کی زمین کا ہر خطہ تو اللہ تعالیٰ ہی کا ہے، وہ جس جگہ سپرد خاک کیے گئے وہ بھی رب العالمین ہی کی ہے، مگر یہ اعظم گڈھ کی سرزمین کی محرومی ہے کہ اس سے ایک نامور فرزند کی تربت اس کے یہاں کے بجائے اس نیلے فام آسمان کے نیچے کہیں اور بن گئی،

ان کا سال پیدائش ۱۹۱۳ء تھا، بہتّر سال کی زندگی گذار کر ۵ر جنوری ۱۹۸۶ء کو اپنے اہل وعیال، عزیزوں اور قدر دانوں کو اپنی یاد میں آنسو بہانے کے لیے چھوڑ گئے، ان کی اچانک موت انسانی زندگی کے لیے یہ پیام ہے کہ زندگی کیا ہے محض ایک طائر ہے جو

شاخ پر بیٹھا کوئی دم چہچہایا، اڑ گیا

ان کی زندگی طوفانی ہنگاموں کی تو نہ تھی لیکن تعمیری کاموں سے ضرور معمور رہی، وہ اعظم گڈھ کے ایک بہت ہی سربرآوردہ خاندان سے تھے، ان کے دادا جناب مرزا محمد سلیم نے دیوبند میں تعلیم پائی، مگر وکالت کا پیشہ اختیار کیا، علامہ شبلی نعمانی نے اپنے باغ میں دارالمصنفین قائم کیا تو جناب مرزا محمد سلیم نے اسی سے ملحق اپنے باغ کی زمین بھی اس کے لیے وقف کی، ان کے فرزند ارجمند جناب مرزا سلطان احمد اپنے زمانہ کے بڑے نامی گرامی سرکاری عہدیدار تھے، پہلے ڈپٹی کلکٹر کے عہدہ پر فائز ہوئے، پھر ترقی کرکے کلکٹر ہو گئے آخر میں بورڈ آف ریونیو کے ممبر کی حیثیت سے پنشن پائی، وہ اپنی شرافت اخلاق کے لیے بھی مشہور رہے، ان کا دل ہیرے کی طرح صاف اور شفاف تھا، وہ دارالمصنفین کی مجلس انتظامیہ کے بھی رکن رہے، ان کے بعد ان کے چھوٹے بھائی جناب مرزا احسان احمد نے بھی اس ادارہ کی مجلس انتظامیہ کا رکن بننا منظور کیا، وہ بڑے اچھے شاعر اور ادیب کی حیثیت سے بھی مشہور تھے، جگر مرادآبادی کو ان ہی نے شعر و ادب کی دنیا میں روشناس کیا، جناب شوکت سلطان، جناب مرزا سلطان احمد کے بڑے لڑکے اور مرزا احسان احمد کے بھتیجے تھے، ان کی

شادی علامہ شبلی نعمانی کی منجھلی پوتی سے ہوئی تھی، دارالمصنفین سے ان کے خاندانی تعلقات کی وجہ سے اس کی مجلس انتظامیہ و مجلس ارکان کے رکن بھی بنائے گئے۔

انھوں نے الہ آباد یونیورسٹی سے فارسی میں ایم۔ اے اور ایل۔ ایل۔ بی بھی کیا، اعظم گڈھ میں کچھ دنوں وکالت کرنے کے بعد شبلی نیشنل کالج میں فارسی کے لیکچرار ہوگئے، جس کے بعد وہ اس کالج کے لیے لازم و ملزوم بن گئے۔ یہ کالج ۱۹۴۰ء تک محض ایک ہائی اسکول تھا، مگر اس کی اہمیت اس لیے تھی کہ علامہ شبلی نعمانیؒ نے اس کو ۱۸۸۴ء میں قائم کیا تھا، جب جناب بشیر احمد صدیقی مرحوم اس کے ہیڈ ماسٹر ہوئے تو انھوں نے اپنی مساعی جمیلہ سے اس کو ۱۹۴۰ء میں انٹر کالج بنایا جو اس ضلع میں پہلا انٹر کالج تھا، اس لیے اس کے معرض وجود میں آنے پر غیر معمولی خوشی منائی گئی، جناب بشیر احمد صدیقی ہی کی کوشش سے یہ انٹر کالج ۱۹۴۶ء میں ڈگری کالج ہوگیا، اور جب وہ یہاں سے ۱۹۵۰ء میں پاکستان جانے لگے تو انھوں نے جناب شوکت سلطان کو اپنا جانشین بنایا۔

پرنسپل کے عہدہ پر فائز ہونے کے بعد انھوں نے اپنی دانا، بینا اور توانا شخصیت کو بہت ہی متحرک، جاندار، بارسوخ اور باأثر بنادیا، تعلیم کے کسی محکمہ میں پہونچ جاتے تو مشکل سے مشکل کام اپنی خواہش کے مطابق کر لیتے، یہ کالج پہلے آگرہ یونیورسٹی سے ملحق تھا، پھر گورکھپور یونیورسٹی سے منسلک ہوگیا، ان دونوں یونیورسٹیوں کے کسی جلسہ میں شریک ہوتے تو ان کی موثر شخصیت ان کے جلو میں ہوتی، کسی بھی دفتر کے قلم کو اپنی پاٹ دار آواز کی تلوار سے کاٹ کر رکھ دیتے، وہ کسی منطقیانہ نتیجہ کو ثابت کرنے میں صغریٰ کو کبریٰ اور کبریٰ کو صغریٰ بنانے میں ماہر تھے، وہ جب کسی سے باتیں کرتے تو اپنی آواز کی کڑک اور گرج سے اپنے مخاطب کو سرنگوں ہونے پر مجبور کر دیتے۔

وہ کالج میں پرنسپل کے کمرہ میں ہوتے تو اس کے در و دیوار بھی ان کے سامنے جھکتے نظر آتے، وہ اس کمرے سے نکل پڑتے تو معلوم ہوتا کہ کوئی ضیغم اپنے کچھار سے نکل پڑا ہے، اساتذہ، طلبہ اور تمام ملازمین اپنی اپنی جگہوں پر ساکت و صامت دکھائی دیتے، اور اپنے فرائض کی ادائیگی میں مشغول ہوجاتے، یو۔ پی کے ڈگری

پوسٹ گریجویٹ کالجوں کے نامور پرنسپلوں کی جب کبھی تاریخ مرتب کی جائے گی تو اس میں ان کا ذکر خیر جلی حرفوں سے کیا جائے گا، ان کا ایک بہت بڑا کارنامہ یہ بھی ہے کہ انھوں نے اس کالج کو یہاں کے لوگوں کی تعلیمی امیدوں کا مرغزار اور ان کی زندگی کی امنگوں کا سمن زار بنا دیا، جب یہ ڈگری کالج بنا تھا تو خیال تھا کہ یہ مشکل سے اپنی زندگی کے مراحل طے کر سکے گا، مگر انھوں نے اپنی غیر معمولی کارکردگی سے اس میں پہلے لا کلاس، پھر بی ایڈ کلاس کھلوائے، اور پھر بہت جلد سوشولوجی، اردو، ہندی، سائیکلوجی، جغرافیہ، فزکس، کیمسٹری، زولوجی، بوٹنی اور میتھمیٹکس کے لیے ایم۔ اے کلاسز کھلوانے میں کامیاب ہوئے، وہ اپنی اس کامیابی پر بجا طور سے ناز کر سکتے تھے، ضلع کے لوگ بھی برابر ان کو یاد کر کے ان کی ذات پر فخر کریں گے کہ ان کی وجہ سے گھر گھر اعلیٰ تعلیم پھیلی، اب تک اس کالج کی بدولت خدا جانے کتنے وکیل ہو چکے ہیں، بی ایڈ کی ڈگری کی وجہ سے سینکڑوں خاندانوں کی پرورش ہو رہی ہے، بہت سے طلبہ سائنس کی تعلیم پاکر ملک کے مختلف حصوں میں برسرروزگار ہو گئے ہیں، وہ اگر ریٹائر نہ ہوتے تو شاید انجینیرنگ اور میڈیکل کالج قائم کر کے اس کو یونیورسٹی بھی بنا دیتے، ان کے زمانہ میں بڑی بڑی عمارتیں بھی تعمیر ہوئیں، وہ اس کے احاطہ میں گھومتے تو اس کو دیکھ کر ایسے ہی خوش ہوتے جیسے ایلورا اور اجنتا کے مصوروں کو اپنی مصوری دیکھ کر خوشی ہوتی ہوگی، اس کے در و دیوار ان کو یاد کر کے برابر کہتے رہیں گے ؂

یاد سے تیری دلِ درد آشنا معمور ہے

کالج کے نظم و نسق میں وہ فولاد کی طرح سخت رہے، اس کی خاطر ان کی زبان بھی فولادی بن جاتی، مگر ان کا دل حریر و پرنیان کی طرح نرم رہا، ان کے والد بزرگوار ہی کی طرح ان کا دل ہیرے کی طرح صاف اور آبدار تھا، اپنی پرنسپلی کے زمانہ میں کسی کو مالی نقصان نہیں پہونچایا، ان کے ماتحت از کار رفتہ یا مفلوج ہی کیوں نہ ہو جاتے ان کو کسی نہ کسی طرح کالج کی ملازمت سے وابستہ رکھتے۔

ان کی نجی زندگی بڑی پاکیزہ رہی، دو مرتبہ حج بیت اللہ کا شرف حاصل کیا، صوم وصلوٰۃ کے بڑے پابند رہے، شاید ہی کبھی رمضان شریف کے روزے چھوٹے ہوں، نماز باجماعت کا بڑا اہتمام کرتے، فجر کی نماز کے بعد تلاوت کلام پاک ضرور کرتے، ریل کے سفر میں بھی پلیٹ فارم پر بیٹھے تلاوت کرتے دکھائی دیتے، رمضان شریف میں کبھی بارہ تیرہ ختم قرآن کرتے، اشراق، چاشت اور اوابین کے بھی پابند ہوگئے تھے، بزرگان دین کی خدمت میں بھی حاضر ہونے کا شوق تھا، کبھی کبھی رمضان شریف کے آخری عشرہ کے کچھ دن ان کے یہاں گذارتے، غیبت سے سخت نفرت کرتے، کسی کو کچھ کہنا ہوتا تو برملا اس کے منھ پر کہہ دیتے، اس کی غیبت کرنا یا سننا پسند نہ کرتے، غریبوں کی مدد کرنے میں پیش پیش رہتے، زکوٰۃ پابندی سے ادا کرتے، موت سے بالکل نہیں ڈرتے، ان کو شاید یہ خیال کبھی نہیں آیا کہ ع موت اک چبھتا ہوا کانٹا دلِ انسان میں ہے،

اپنی آخر زندگی میں وہ اس کا ذکر کرتے تو معلوم ہوتا کہ وہ موت سے ہور ہے ہیں نازو نیاز وہ للت پور پہونچے تو ایک روز گھومتے ہوئے وہاں کے قبرستان پہونچ گئے، اس کو دیکھتے ہی بولے بڑی خوبصورت جگہ ہے، کیا معلوم تھا کہ ان کے حسن انتخاب کی داد ان کو فوراً ہی مل جائے گی، ان کو سفر کرنے کا بڑا شوق رہا، حضر سے زیادہ ان کو سفر پسند تھا، کھانے اور کھلانے کا بھی ذوق رہا، بہت کم کھاتے، مگر دعوتوں میں شریک ہوکر بہت لطف اندوز ہوتے۔

دارالمصنفین سے ان کو بڑا قلبی لگاؤ رہا، اس کی تعمیر و ترقی کے مشوروں میں برابر شریک رہے، اعظم گڈھ میں اس ادارہ کے باوقار قدر دانوں اور باوزن ہمدردوں کا جو پرانا حلقہ تھا اس میں زیادہ تر اس دار فانی سے رخصت ہو چکے ہیں، مرزا سلطان احمد، مرزا احسان احمد، مرزا مرتضےٰ بیگ، اقبال سہیل، شاہ محمد اسحاق وکیل، شاہ علاء الحق وکیل، محمد صابر مختار، محمد علی مختار، ظہور احمد مختار، قاضی محمد صادق وکیل، صلاح الدین وکیل، ضیاء الدین وکیل، حکیم محمد اسحٰق، مبین احمد ڈپٹی کلکٹر صاحبان دارالمصنفین کے

جو مخلصانہ تعلقات رکھتے تھے ان کی یادوں کی جوت سے ذہن اب بھی جگمگا اٹھتا ہے، شوکت سلطان صاحب اپنی وضعداری اور محبت میں اسی زریں سلسلہ کی ایک کڑی تھے، اجل نے اس کے ایک اور مہربان کو اس سے چھین لیا۔

وہ دنیا سے اس لحاظ سے خوش اور مطمئن گئے کہ ان کے تینوں لڑکے اچھے اچھے عہدوں پر مامور ہیں اور ان کے تینوں داماد بھی اچھی اچھی ملازمتوں پر فائز ہیں، وہ اپنی تمام اولاد کی زندگیوں کی بہاریں دیکھ کر گئے، البتہ ان کی اہلیہ اب ان کی یادوں کے سوز پنہاں کا مزار اپنے دل کے اندر بنائے رکھیں گی، ہاں یاد آیا بخیر ان کی ساس یعنی علامہ شبلی نعمانیؒ کی بہو ابھی بقید حیات ہیں، اس سے پہلے اپنے بڑے اور منجھلے داماد کی وفات پر خون کے آنسو بہا چکی ہیں، اس سانحہ کے بعد ان کے دیدۂ گریاں اور دل بریاں کی جو کیفیت ہوگی اس کا صرف اندازہ کیا جا سکتا ہے، دعا ہے کہ اس خاندان کو صبر جمیل عطا ہو۔ آمین

مرحوم سے میری پہلی ملاقات ۱۹۳۵ء میں ہوئی، جب ان کا مستقل قیام اعظم گڈھ میں رہنے لگا تو روز بروز ان سے قریبی تعلقات بڑھتے گئے، خدا جانے کتنے مسائل اور معاملات میں ان کا تعاون حاصل رہا، ایسا بھی ہوا کہ وہ کبھی تیز اور گرم گفتگو کر جاتے، مگر ان کی بڑی خوبی یہ تھی کہ تھوڑی ہی دیر میں یہ محسوس کرا دیتے کہ جیسے کوئی گفتگو ہی نہیں ہوئی، اس لیے ہم دونوں کے تعلقات میں کبھی ناخوشگواری اور دوری پیدا نہیں ہوئی، بلکہ ان کے اخلاص اور محبت پر مکمل اعتماد رہا۔

جانے والے تو جا چکا، جا! الوداع! خدا حافظ، تجھ کو سلام، ہزاروں سلام، تجھ پر لاکھوں سلام، ہر بُنِ مو سے یہ دعا نکل رہی ہے کہ تیری لحد میں رحمت الٰہی تیری ہم آغوش ہو، برکتِ خداوندی تجھ سے ہم کنار ہو، اور بارگاہِ ایزدی میں اس کے بے پایاں اکرام کی کوثر اور بے انتہا الطاف کی تسنیم سے تو برابر سیراب ہوتا رہے، آمین ثم آمین

مطبوعات جدیدہ

طب نبویؐ تالیف علامہ ابن قیم الجوزیہؒ، ترجمہ حکیم مولانا عزیز الرحمٰن اعظمی، تصحیح و تقدیم مولانا مختار احمد ندوی

کاغذ و کتابت بہتر، طباعت نہایت عمدہ، صفحات ۴۴۳، مجلد مع دیدہ زیب گرد پوش، قیمت ۶۰ روپے،

پتہ:۔ دار المعارف ۱۳ محمد علی بلڈنگ، بھنڈی بازار، بمبئی ۴۰۰۰۰۳۔

زاد المعاد حافظ ابن قیمؒ کی شہرۂ آفاق تصنیف اور سیرت نبویؐ کی بہت ممتاز کتاب ہے، اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق و شمائل کو عجیب والہانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے، اس کی دوسری جلد کا زیادہ حصّہ طب نبویؐ کے مباحث پر مشتمل ہے، جس میں طب نبویؐ کے اسرار و حکم اور فوائد بیان کیے گئے ہیں، شروع میں دل اور جسم کی بیماریوں اور ان کی مختلف صورتوں اور ان کے علاج اور نبوی طریقۂ علاج پر اصولی باتیں تحریر کی گئی ہیں، پھر ہر قسم کی جسمانی بیماریوں کے متعلق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث نقل کی گئی ہیں اور حروف تہجی کے اعتبار سے ان تمام دواؤں، غذاؤں اور مفردات کا ذکر کرکے ان کے طبی خواص و فوائد بیان کیے ہیں جن کے بارے میں حدیثیں وارد ہیں، امراض و معالجات کے ضمن میں عشق و محبت کے مرض و علاج، محبت کی حقیقت و کیفیت، اس کے طبعی اسباب، اس کے اقسام و درجات اور پھر ان کے علاج و تدبیر کا تذکرہ کیا ہے، اس طرح مختلف امراض اور ان کی نوعیتوں اور ادویہ و اغذیہ کے متعلق ہر قسم کے اصولی و جزئی مسائل اس کتاب میں درج ہیں، اور جہاں طبی و فنی حیثیت سے ان پر بحث و گفتگو کی ہے وہاں فقہی و حدیثی نوعیت سے بھی ان پر کلام کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روحانی اور جسمانی دونوں طرح کی بیماریوں کے مسیحا اور طبیب حاذق تھے، اور آپؐ نے جس طرح لوگوں کے قلوب و ارواح کا تزکیہ کیا اسی طرح انھیں صحت بخش زندگی کے اصول، حفظان صحت کے آداب اور اشیاء کے خواص سے بھی آگاہ فرمایا، الدار السلفیہ بمبئی علمی و دینی کتابوں کی اشاعت کا ایک بڑا

مرکز ہے، اس کے سربراہ مولانا مختار احمد ندوی نائب صدر مرکزی جمعیۃ اہل حدیث متعدد دینی کتابوں کے مصنف و مترجم ہیں، ان کی نگرانی میں اس ادارہ نے عربی و اردو کی بیشمار کتابوں کے علاوہ عربی کی متعدد بلند پایہ کتابوں کے اردو ترجمے بھی شایع کیے ہیں، اب اس نے زاد المعاد کے اس حصہ کا بھی اردو ترجمہ شایع کیا ہے جو طب نبویؐ پر مشتمل ہے، ترجمہ حکیم مولانا عزیز الرحمٰن لکچرار جامعہ طبیہ دیوبند نے کیا ہے جو اس کے صحیح اور اچھے ہونے کی ضمانت ہے، اور مولانا مختار احمد ندوی نے حواشی میں احادیث کی تخریج کی ہے، مگر اصل کتاب کے سلسلہ میں یہ امر قابل لحاظ ہے کہ اس میں بیماریوں اور دواؤں کے متعلق صحیح ضعیف اور موضوع ہر قسم کی حدیثیں جمع کر دی گئی ہیں علاوہ ازیں ان حدیثوں کی حیثیت تبلیغی اور تشریعی نہیں ہے، بلکہ وہ عموماً آپ کے اور اہل عرب کے عادات و تجارب پر مبنی ہیں، تاہم عام مسلمانوں کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر قسم کے ارشادات عظمت و محبت کے لائق ہوتے ہیں، اس حیثیت سے حافظ ابن قیمؒ کا یہ بڑا کارنامہ ہے کہ انھوں نے اس قسم کی تمام حدیثوں کو یکجا کر دیا ہے، گو طب کے فن نے اب بڑی ترقی کر لی ہے مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اکثر ہدایات طب جدید کے عین مطابق ہیں، مولانا مختار احمد ندوی اس کو اردو میں منتقل کرانے پر تبریک و تحسین کے مستحق ہیں، ہر مسلمان کے لیے اس کا مطالعہ ہم خرما و ہم ثواب کے مصداق ہے۔

معروضات:۔ مرتبہ جناب سید ارتضیٰ حسین صاحب، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۱۹۸، مجلد مع گرد پوش، قیمت ۵۵ روپیہ پتہ: شیخ غلام علی اینڈ سنز کراچی، لاہور، حیدر آباد (پاکستان)۔

جناب سید ارتضیٰ حسین صاحب پاکستان میں مختلف اہم سرکاری عہدوں پر فائز رہنے کے علاوہ کئی ملکوں میں اس کے سفیر بھی رہے۔ ان مشغولیتوں کے باوجود انھوں نے علم و ادب سے بھی اپنا اشتغال قائم رکھا، اور وہ اردو اور انگریزی میں تحریر و تصنیف کا کام بھی کرتے رہے، زیر نظر کتاب ان کی بعض تقریروں اور مضامین کا مجموعہ ہے، ان کو ادب و تنقید کے موضوع سے زیادہ دلچسپی ہے، اس مجموعہ کا زیادہ حصہ ان کی ادبی و تنقیدی نگارشات ہی پر مشتمل ہے، لیکن اس کی ابتدا، انھوں نے سیرت سے متعلق اپنی تین تقریروں سے کی ہے جو رنگون میں جلسۂ عید میلاد النبیؐ

کے موقع پر سنہ ۔ء و سنہ ۔ء میں کی گئی تھیں، ان میں انسانی نفسیات، علم آداب و معاشرت سے متعلق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے
ارشادات عالیہ کی مؤثر انداز میں وضاحت کرکے ان پر عمل کرنے کی دعوت دی گئی ہے، ادبی و تنقیدی حصہ میں دس مضامین
ہیں، اس سلسلہ کا پہلا مضمون اصول تنقید ہے، اس میں انھوں نے نقاد کو کئی ضروری اور اہم باتوں کی جانب توجہ دلائی
اور شاعر کی شخصیت کے مطالعہ پر زور دیا ہے، ایک مضمون میں یہ دکھایا ہے کہ مستقبل میں کن اصناف ادب کے زیادہ مروج
مقبول ہونے کے امکانات ہیں، اس سلسلہ میں آزاد نظم پر بھی گفتگو کی ہے، گر اس کے بعض اسقام بھی بتائے ہیں، ایک مضمون میں غا
کی اردو شاعری میں طنز کی جو مختلف صورتیں ملتی ہیں ان کی نشاندہی کی ہے، اقبال کے فلسفہ و شاعری پر بحث کرتے ہوئے ان
عقیدہ و نظریہ کی خاص طور پر وضاحت کی گئی ہے، اس میں ان کی عجمیت و بے یقینی سے نفرت و بیزاری، نظریۂ خودی، نظریۂ حیا
مردِ مومن، اسلام سے تعلق، آفاقیت اور انسان دوستی وغیرہ پر اچھی بحث ہے، ایک اور مضمون میں تین ہم عصر شاعروں فیض، مج
اور جذبی کی شاعرانہ خصوصیات پر سیر حاصل تبصرہ کرکے ان کا تجزیہ و تقابل کیا ہے، ایک مضمون سلام مچھلی شہری کے لیے خاص۔
اس میں ان کی شاعری کے بعض نمایاں پہلوؤں کا ذکر ہے، دو اچھے مضامین امیر خسرو پر بھی ہیں، یہ ان کی سات سو سالہ برسی
موقع پر لکھے گئے تھے، ایک مضمون "ایک بھولا بسرا ناول" کے عنوان سے ہے، اس میں سنہ ۱۹۱۷ء میں شائع ہونے
والے ایک ناول "شوکت آرا بیگم" پر بڑا مبسوط تبصرہ کیا گیا ہے، آخری حصہ "منظومہ" میں صرف ایک غزل درج ہے
ان سب مضامین سے مصنف کے سنجیدہ اور ستھرے ادبی و تنقیدی ذوق کا پتہ چلتا ہے، گو اکثر مضامین تقریباً چالیس
برس قبل کے لکھے ہوئے ہیں، تاہم ان میں خالص ادب کی تر و تازگی باقی ہے، اس لیے اب بھی ان میں ادبی ذوق کی تسکین کا
سامان موجود ہے، مگر کہیں کہیں بعض لفظوں کے استعمال میں بے احتیاطی ہوگئی ہے، جیسے "اس کے لیے کہیں اجتماع ضدین
صرف فرمایا ہے، کہیں اجتماع مماثل" (ص ۱۱)، "اگر اس طرح اس کی طبیعت کو مخارج نہ ملتے" (ص ۷۰) اسی
طرح رضا کے بجائے رضائیت (ص ۱۴ و ۱۵) ناکافی کے بجائے ناکافیت (ص ۴۶ و ۹۳) ناگزیر کے بجائے
ناگزیریت (ص ۱۵) اور تبلیغاتی ادب (ص ۵۰) لکھا گیا ہے اور بجائے کا املا ہر جگہ بجاء درج ہے، کتابت کی
غلطی سے مضمون کو ممنوع (ص ۱۶) موضوعاتی کو موضاعاتی (ص ۵۳) ذوق مزاح کو ذوق مذاح (ص ۷۰) مسئلہ کو مسعلہ
(ص ۱۱۷) لکھا گیا ہے۔

"ض"

سلسلۂ مذہبی رواداری

تاریخ ہند کا سلسلہ اب تک اٹھائیس کتابوں تک پہنچ چکا ہے، اسی ضمن میں ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری کا بھی ایک سلسلہ ہے، جو تین جلدوں پر مشتمل ہے،

جلد اوّل اس میں مغل دور سے پہلے کے مختلف خاندانوں کے مسلمان حکمرانوں مثلاً محمد بن قاسم، محمود غزنوی، شہاب الدین غوری، علاء الدین خلجی، محمد بن تغلق وغیرہ کی مذہبی رواداری، وطن دوستی کے واقعات پیش کئے گئے ہیں قیمت ۱۲ روپے،

جلد دوم :- اس میں مغل فرماں روا بابر، ہمایوں، سوری خاندان کے حکمراں، شیر شاہ، اسلام شاہ پھر مغل شہنشاہ اکبر، جہانگیر، شاہجہاں کی مذہبی رواداری وغیرہ کے دلچسپ واقعات قلمبند کئے گئے ہیں قیمت ۳۴ روپے:

جلد سوم ہندوستان کے مغل عہد کے مشہور مورخ سرجدو ناتھ سرکار کی کتاب کا جواب خود ان کی کتاب کے حوالوں سے اس طرح پیش کیا گیا ہے، کہ اورنگزیب عالمگیر اور اس کے بعد کے مغل بادشاہوں کی مذہبی رواداری وغیرہ کی تفصیلات آگئی ہیں، مولانا شبلی کی مضامین عالمگیر، اور مولانا سید نجیب اشرف صاحب ندوی مرحوم کی مقدمۂ رقعات عالمگیر کے بعد اورنگزیب عالمگیر پر دوسری اہم اور پر از معلومات کتاب جس میں اس کے پورے پچاس سالہ عہد حکومت و فرمانروائی کی پوری تاریخ آگئی ہے، **قیمت** :- ۳۰ روپے،

اسلام کی مذہبی رواداری :- اس میں مستند حوالوں سے مذہبی رواداری، غیر مسلم رعایا کے ساتھ سلوک اور ذمیوں کے حقوق کے متعلق مذہب اسلام کی تعلیمات، اور ان پر مسلمانوں کے عمل کا اسوہ پیش کیا گیا ہے، (زیر طبع)

"مرتبہ"

سید صباح الدین عبد الرحمٰن

VOL 137 NO 1 MAARIF JAN 1986

سلسلۂ اسلام اور مستشرقین

فروری ۱۹۸۲ء میں اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر دارالمصنفین کے اہتمام میں جو بین الاقوامی سمینار ہوا تھا اس کے سلسلہ میں اسی عنوان پر دارالمصنفین نے ایک اہم اور نیا سلسلۂ تالیفات شروع کیا ہے، جس کی اب تک پانچ جلدیں مرتب ہو چکی ہیں،

جلد اوّل

اس میں جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب کے قلم سے اس سمینار کی بہت ہی مفصل اور دلچسپ روداد قلمبند ہوئی ہے آخر میں اس کی ہر نشست کے مقرروں اور مقالہ نگاروں کی تقریریں اور مقالات کے خلاصے بھی دیئے گئے ہیں قیمت ۱۰ روپے

جلد دوم

اس میں وہ تمام مقالات جمع کر دیئے گئے ہیں جو اس سمینار میں پڑھے گئے تھے اور جو معارف ۱۹۸۲ء سے لیکر ۱۹۸۳ء تک سلسلہ وار شائع بھی ہو چکے ہیں، قیمت ۳۰ روپے،

جلد سوم

اس میں اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر سمینار کے علاوہ جو مقالات لوگوں نے لکھے تھے اور معارف میں شائع بھی ہو چکے ہیں، جمع کر دیا گیا ہے، زیر طبع

جلد چہارم

تاریخ اسلام کے مختلف پہلوؤں پر مستشرقین کے اعتراضات کے جواب میں علامہ شبلی نعمانیؒ نے جو مستقل مضامین لکھے تھے، اور اپنی مختلف تصانیف میں جا بجا ان کے رد میں جو کچھ لکھا تھا وہ سب ترتیب سے اس میں جمع کر دیا گیا ہے،
قیمت ۳۰ روپے

جلد پنجم

اسلامی علوم و فنون سے متعلق مستشرقین کی قابل قدر خدمات کے اعتراف کے بعد انکی اسلام اور تاریخ اسلام کے مختلف پہلوؤں پر اعتراضات کے جواب میں مولانا سید سلیمان ندویؒ کے وہ تمام مضامین جمع کر دیئے گئے ہیں جو انھوں نے الندوہ، الہلال و معارف میں لکھے تھے،

قیمت - ۱۵ روپے "منیجر"

رجسٹرڈ نمبر اے۔زیڈ ایم۔این پی ۴۳

فروری ۱۹۸۶ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید صباح الدین عبد الرحمن

قیمت تین ۳ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

کتبہ سید اقبال احمد

(پن: ۲۷۶۰۰۱)

برید فرنگ

۱۹۲۰ء میں علامہ سید سلیمان ندوی نے مولانا محمد علی وغیرہ کے ساتھ وفد خلافت کے ایک رکن اور طبقہ علماء خصوصاً مولانا عبدالباری فرنگی محلی کے نمائندہ کی حیثیت سے مسئلہ خلافت پر اس دور کے برطانوی وزیر اعظم مسٹر لائڈ جارج سے گفتگو کرنے، اور ترکوں کے حق میں فیصلہ کے لئے لندن کا سفر کیا تھا، اور اسی ضمن میں وہ فرانس اٹلی وغیرہ بھی آتے جاتے رہے، ان تمام مقامات سے ہندوستان کے جن بزرگوں، دوستوں، اور عزیزوں کے نام انھوں نے جو خطوط لکھے تھے، وہ اس میں جمع کر دیئے گئے ہیں، اس کا پہلا اڈیشن خود سید صاحب کی زندگی میں ان کے پیش لفظ کے ساتھ اُن کے اشاعتی ادارہ مکتبۃ الشرق کراچی سے شائع ہوا تھا، ایک عرصہ کے بعد بیس سے اس کا دوسرا اڈیشن مولانا فضل ربی ندوی نے شائع کیا، اسی دوسرے اڈیشن کا عکسی اڈیشن دارالمصنفین نے اپنے مطبع معارف میں چھپوا کر شائع کیا ہے،

اس میں اس دور کی پوری دنیائے اسلام کے سیاسی و اجتماعی حالات ہندوستان کے سیاسی مسائل اور بعض اسلامی ملک کے مسلمان اکابر و مشاہیر کی دلچسپ ملاقاتوں کی تفصیل بھی آگئی ہے، اس دور کی اسلامی سیاست کو سمجھنے کے لئے اس کا مطالعہ بہت ضروری ہے،

قیمت:۔ ۱۰۔۰۰ روپے،

جلد ۱۳۷ ماہ جمادی الثانی ۱۴۰۶ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۸۶ء عدد ۲

مضامین

شذرات

اجودھیا کی بابری مسجد کا تالا کھول دیا گیا، ہندوؤں نے خوشی میں چراغاں کیا اور مسلمانوں نے اپنے غم و غصہ کے اظہار میں گھروں پر سیاہ جھنڈے لہرائے اور بازوؤں پر سیاہ پٹیاں باندھیں۔

ملک اور خصوصاً اتر پردیش میں اس سے ہندو مسلمانوں میں جو کشیدگی پیدا ہوگئی ہے، اس سے ان سطروں میں بحث نہیں، اس واقعہ پر یو۔پی کے مشہور اخبار "پانیر" کی چار اشاعتوں میں ۹ر فروری ۱۹۸۶ء میں جو ایک مضمون شایع ہوا ہے، اسی پر ایک نظر ڈالنی ہے، اس کی جلی سرخیاں بظاہر صلح کل اندازکی ہیں، مگر اس میں جو تاریخی واقعات تاریخوں کے حوالہ سے قلمبند کیے گئے ہیں، اس کے تجزیہ کی ضرورت ہے، تاکہ اس سے جو تاریخی غلط فہمیاں پیدا ہورہی ہیں وہ دور ہوجائیں، کالم نگار کا بیان ہے کہ مغل شہنشاہ بابر نے رام جنم بھومی کو ۱۵۲۸ء میں بابری مسجد میں بدل دیا، لیکن ایسا کرنے میں اس کو ہندوؤں کی پانچ شرطیں منظور کرنی پڑیں، جیسا کہ "توجک بابری" کے صفحہ ۵۳۲ پر ہے۔ (پانیر ۱۱ر فروری، ص۱)

مغل بادشاہوں کے عہد میں توجک بابری کے نام سے تو کوئی کتاب نہیں لکھی گئی، اگر اس سے مراد تزک بابری ہے تو اس کتاب کے صفحہ ۵۳۲ کا جو حوالہ دیا گیا ہے وہ معلوم نہیں کون سی تزک بابری کا ہے، یہ ترکی زبان میں قلمبند ہوئی، جو کسی بھی ہندوستانی مورخ کے دسترس سے باہر ہے، اس کا ترجمہ فارسی میں اکبر کے عہد میں عبدالرحیم خان خاناں نے کیا، جو اب تک نہیں چھپا ہے، اس کا انگریزی ترجمہ اے۔ ایس۔ بیورج نے کیا جس کا نام اس نے "دی بابر نامہ ان انگلش" رکھا، اس کا ترجمہ اردو میں بھی تزک بابری اردو معروف بہ بابر نامہ کے نام سے ہوا۔

"کالم نگار نے اگر تزک بابری کے انگریزی ترجمہ کا حوالہ دیا ہے تو میرے سامنے اس کی پہلی اور

دوسری جلدیں ہیں، جو ۱۹۲۲ء میں چھپیں، اور یہی علمی حلقہ میں پڑھی جاتی ہیں، اس کے ۵۲۲ صفحہ پر ایسی باتیں نہیں لکھی گئی ہیں جو کالم نگار نے لکھی ہیں، انگریزی ترجمہ کرتے وقت اس میں ترکی نسخہ کے صفحات بھی درج کر دیے گئے ہیں، جو ۳۸۲ پر ختم ہو جاتے ہیں، اردو ترجمہ ۳۶۴ صفحات پر مشتمل ہے، یہ تو نہیں معلوم کہ اس کا ہندی میں ترجمہ ہوا ہے کہ نہیں، کالم نگار کو وضاحت کرنی چاہیے تھی کہ آخر کس تزک بابری کا وہ حوالہ دے رہے ہیں، ہم ہندوستان کے مورخین اور محققین کی طرف سے پورے وثوق کے ساتھ کہنے کا حق رکھتے ہیں کہ انھوں نے تزک بابری کے ص ۵۲۲ کے حوالہ سے جو کچھ لکھا ہے وہ صحیح نہیں ہے، اور اگر صحیح ہے تو وہ بتائیں کہ کون سی تزک بابری کا یہ حوالہ ہے؟

کالم نگار نے اپنے ناظرین کو یہ بھی بتانے کی کوشش کی ہے کہ رام جنم بھومی مندر کو منہدم کرکے بابر نے مسجد کیسے بنائی؟ ان کا بیان ہے کہ بابر نے رانا سانگا سے پہلی جنگ آگرہ کے پاس فتح پور سیکری میں کی، اس وقت اودے پور کی سلطنت اجودھیا تک پھیلی ہوئی تھی، اس پہلی جنگ میں وہ شکست کھا گیا تو بھاگ کر اجودھیا چلا آیا، یہاں آکر وہ دو مسلم صوفی بزرگوں جلال شاہ اور خواجہ کجل عباس قلندری موسیٰ عاشکان (عاشقان) سے ملا، اول الذکر بزرگ نے اس کی کامیابی کے لیے دعائیں کیں، جس کے بعد بابر نے فتح پور سیکری کی دوسری لڑائی جیت لی، وہ اجودھیا آیا، جلال شاہ کی دعاؤں کا صلہ دے کر اپنی ممنونیت کا اظہار کرنا چاہا تو جلال شاہ نے یہ خواہش ظاہر کی کہ رام جنم بھومی گرا کر اس کی جگہ مسجد بنائی جائے، بابر نے ان کی خواہش پوری کی۔

کالم نگار نے اسی سلسلہ میں لکھا ہے کہ خواجہ کجل عباس (قزلباش) اور جلال شاہ دونوں مہاتما شیام نندجی کے چیلے تھے، اس وقت رام جنم بھومی کا نظم و نسق ان ہی کے سپرد تھا، یہ دونوں اپنے گرو کے آشیرباد وں کے ساتھ مسلمان ہو گئے تھے، اور وہ مسلمانوں میں بہت مقبول ہوئے،

جلال شاہ نے بابر سے کہا کہ رام جنم بھومی مندر ایک پوتر اور تاریخی جگہ ہے، اس کی جگہ پر ایک چھوٹا سا شہر آباد کر کے مسلمانوں کے لیے ایک "خورد مکہ" بنایا جائے، بابر نے اپنے فوجی سردار میر باقی (؟) کو حکم دیا کہ اس کی جگہ مسجد بنائی جائے، میر باقی (؟) نے حکم کی تعمیل شروع کی، مگر مسجد کے لیے دن میں جو دیوار اٹھائی جاتی وہ رات میں گر جاتی، میر باقی (؟) نے بابر کو اجودھیا آنے کی دعوت دی، تاریخ میں ہے کہ بابر نے یہاں آکر سادھوؤں اور مہاتماؤں کی پانچ باتیں منظور کرلیں، جیسا کہ توجک بابری (تزک بابری) میں لکھا ہے۔

جو باتیں بابر نے منظور کیں وہ یہ تھیں: (۱) مسجد کا نام سیتا پاک ہوگا (۲) اس میں مینار نہیں ہوگا (۳) مسجد یعنی رام جنم بھومی کے پاس ہندوؤں کے لیے پری کرما بھی بنایا جائے (۴) اس کا بڑا پھاٹک صندل کا ہو (۵) ہندوؤں اور مہاتماؤں کو اس کے اندر پوجا کی آزادی ہو اور مسلمان اس میں صرف جمعہ کی نماز پڑھیں، کالم نگار یہ بھی لکھتا ہے کہ رام جنم بھومی کی خصوصی محراب پر فارسی کے کتبے ہیں، اور کچھ منا (؟) زبان میں بھی ہیں، ان دونوں سے ظاہر ہے کہ یہ سیتا پاک ہے، اس کا شمالی حصہ پھر سے بنایا گیا، اور اب تک سیتا پاک کے نام سے مشہور ہے۔

کالم نگار کے بیان کے مطابق یہ ساری باتیں تزک بابری میں درج ہیں، وہ تزک بابری کے ان صفحات کی نشاندہی کریں جہاں سے یہ ساری تفصیلات لی گئی ہیں، ورنہ ہندوستان کے سارے مورخوں کو یہ کہنے میں تامل نہیں ہوگا کہ یہ ساری باتیں من گھڑت ہیں، جن کا تعلق نہ تزک بابری اور نہ کسی مستند تاریخ سے ہے، یہ کہنا صحیح نہیں کہ بابر اور رانا سانگا کی لڑائیاں فتح پور سیکری میں ہوئیں، یہ بھی درست نہیں کہ یہاں دو لڑائیاں لڑی گئیں، صرف ایک لڑائی کنواہہ کے میدان میں ہوئی، جس میں بابر کامیاب رہا، اور اس بات میں افسانویت ہے کہ بابر پہلی جنگ میں ہارا تو اجودھیا آیا، اور پھر یہاں کے بزرگوں کی دعائیں لے کر گیا تو کامیاب رہا، اور پھر واپس

آیا تو مسجد بنائی، اور پھر ہندوؤں سے سمجھوتہ کیا، تزک بابری میں بابر نے اپنی زندگی کے تمام جزوی واقعات لکھے ہیں، اتنے اہم واقعہ اور سمجھوتہ کو کیسے نظر انداز کر سکتا تھا، وہ اودھ ضرور آیا، مگر وہ یوپ کے افغان سرکشوں کو صرف دبانے کے لیے یہاں پہونچا، وہ اس سلسلہ میں چین تیمور سلطان، شیخ بایزید ترددی بیگ، قوچ بیگ، بابا چہرہ، باقی شقاول، لکھنؤ، گومتی، گھاگرا اور سرد وغیرہ کا تو ذکر کرتا ہے، مگر رام جنم بھومی، جلال شاہ اور خواجہ کجل شاہ کے نام تک نہیں لیتا، (ترجمہ تزک بابری، اردو، ص ۳۰۔ ۳۲۹، بابر نامہ از اے، ایس بیورج ص ۶۰۲۔ ۶۰۱، ۱۹۲۲ء ایڈیشن) بابر یہاں مسلمانوں ہی سے لڑنے آیا تھا، جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ علاقے ان کے زیر نگیں تھے، پھر معلوم نہیں کالم نگار نے یہ کیسے دعویٰ کیا ہے کہ اجودھیا تک رانا سانگا کی حکومت تھی۔

ابوالفضل کی اکبر نامہ، ملا عبد القادر بدایونی کی منتخب التواریخ، خافی خان کی منتخب اللباب سجان رائے کی خلاصۃ التواریخ، یا مغلوں کے دور کی کسی تاریخ میں رام جنم بھومی کے انہدام کا ذکر نہیں ہے، ایلیٹ اینڈ ڈاوسن کی ہسٹری آف انڈیا جلد ۴ میں تزک بابری کے کچھ اقتباسات ہیں، یہ دونوں مورخین مسلمانوں کی مندر شکنی کے واقعات کی تلاش میں رہتے ہیں، انھوں نے بھی تزک بابری کے اقتباسات میں رام جنم بھومی کے انہدام کا ذکر نہیں کیا ہے، ولیم ارسکن اور راشن بردک ولیم نے بابر پر دو کتابیں لکھی ہیں، جو یونیورسٹیوں کے نصاب میں ہیں، ان میں بھی اس انہدام کا ذکر نہیں۔

اے۔ ایس۔ بیورج نے تزک بابری کا جو ترجمہ انگریزی میں کیا اس میں اس نے بڑی محنت سے حواشی، ضمیمہ جات اور تعلیقات لکھے ہیں، جن میں رام جنم بھومی مندر کے انہدام کا ذکر مطلق نہیں ہے، اور نہ جلال شاہ، خواجہ کجل شاہ اور ہندوؤں سے بابر کے سمجھوتے کا ذکر ہے، البتہ اس کی دوسری جلد میں "اجودھیا (اودھ) میں بابر کی مسجد کے کتبات" کے عنوان سے ایک

ضمیمہ ہے، اس میں پہلے تو یہ تین اشعار نقل کیے گئے ہیں :

بفرمودہ شاہ بابر کہ عدلش — بنا یست تا کاخ گردوں ملاقی

بنا کرد ایں مہبطِ قدسیاں را — امیر سعادت نشاں میر باقی

بود خیر باقی چو سالِ بنایش — عیاں شد کہ گفتم بود خیر باقی (۹۳۵ھ)

اس کا مطلب یہ ہے کہ شاہ بابر کے حکم سے جس کی عدل پروری کاخِ گردوں سے ملتی ہے، اس کی بنا پڑی، امیر سعادت نشان میر باقی نے اس کو بنوایا، جو اب فرشتوں کے اترنے کی جگہ ہے، خدا کرے یہ کارِ خیر باقی رہے، اسی لیے اس کی تعمیر کا سال "بود خیر باقی" (۹۳۵ھ) ہے۔

دوسرے کتبہ میں یہ تین اشعار ہیں :

بنامِ آں کہ دانا ہست اکبر — کہ خالق جملہ عالم لامکانی

درود بر مصطفیٰ بعد از ستایش — کہ سرور انبیائے دو جہانی

فسانہ در جہاں بابر قلندر — کہ شد در دورِ گیتی کامرانی

ان اشعار میں پہلے اللہ تعالیٰ کو دانا، اکبر، جملہ عالم کا خالق اور لامکان کہا گیا ہے، پھر اس حمد کے بعد محمد مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) پر درود بھیجا گیا ہے، اور آپ کو دونوں جہان کی انبیا کا سردار کہا گیا ہے، پھر آخری شعر میں کہا گیا ہے کہ بابر قلندر کا افسانہ دنیا میں پھیلا ہوا ہے، اس لیے کہ وہ اس دنیا میں کامران رہے۔

اے۔ ایس۔ بیورج نے ان اشعار کی لفظی خوبیوں پر پورا تبصرہ کیا ہے، مگر کہیں یہ نہیں لکھا کہ یہ مسجد رام جنم بھومی کی جگہ پر بنائی گئی ہے، اور نہ پانیر کے کالم نگار کے بیان کے مطابق ان کتبوں میں کہیں سیتا پاک لکھا ہوا ہے۔

پانیر کے کالم نگار نے لکھا ہے کہ بابر کی مسجد ۱۵۲۸ء میں رام جنم بھومی مندر کو منہدم کرا کے بنائی گ

ڈاکٹر راجندر پرساد سابق صدر جمہوریہ نے اپنی مشہور کتاب انڈیا ڈی وائڈڈ میں بابر کا وہ وصیت نامہ نقل کیا ہے جو اس نے اسی سال ہمایوں کے لیے لکھ کر چھوڑ رکھا تھا، اور وہ یہ ہے :-

" اے فرزند! ہندوستان کی سلطنت مختلف مذاہب سے بھری ہوئی ہے، خدا کا شکر ہے کہ اس نے تم کو اس کی بادشاہت عطا کی، تم پر لازم ہے کہ اپنے لوحِ دل سے تمام مذہبی تعصبات کو مٹا دو، اور ہر مذہب کے طریقے کے مطابق انصاف کرو، تم خاص کر گائے کی قربانی کو چھوڑ دو، اسی سے تم ہندوستان کے لوگوں کے دلوں کی تسخیر کر سکو گے، پھر اس ملک کی رعایا شاہی احسانات سے دبی رہے گی، جو قوم حکومت کے قوانین کی اطاعت کرتی ہے، اس کے مندروں اور عبادت گاہوں کو منہدم نہ کرو، عدل و انصاف اس طرح کرو کہ بادشاہ رعایا اور رعایا بادشاہ سے خوش رہے، اسلام کی ترویج ظلم کی تلوار سے زیادہ احسانات کی تلوار سے ہو سکتی ہے شیعوں اور سنیوں کے اختلاف کو نظر انداز کرتے رہو، ورنہ اسلام میں ان سے کمزوری پیدا ہوتی رہے گی، مختلف عقائد رکھنے والی رعایا کو اس طرح ان عناصر اربعہ کے مطابق ملاؤ، جس طرح کہ انسانی جسم ملا رہتا ہے، تاکہ سلطنت کا ڈھانچہ اختلافات سے پاک رہے "

یکم جمادی الاولیٰ ۹۳۵ھ (انڈیا ڈی وائڈڈ، ص ۳۹، تیسرا ایڈیشن)

یہ تحریر اسی سال کی ہے جس میں "پانیر کے کالم نگار" کے بیان کے مطابق رام جنم بھومی مندر کا انہدام ہوا، بابر کی اس رواداری اور فراخ دلی کے بعد کیسے یہ یقین کیا جا سکتا ہے کہ اس نے ایک مندر کو منہدم کرنے کے بعد ایک مسجد بنوا دی، پروفیسر شری رام شرما کی کتاب مغل امپائر ان انڈیا کی جلد اول کے ص ۵۴، ۵۵ پر بھی بابر کا یہ وصیت نامہ درج ہے، اسی لیے پروفیسر صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ ہم کو کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی ہے کہ بابر نے کسی مندر کو منہدم کیا، یا کسی ہندو کی ایذا رسانی محض اس لیے کی کہ وہ

ہندو ہے۔ (ایضاً، ص ۵۵، ۱۹۴۰ء ایڈیشن)

پائینر کے کالم نگار نے "دیوان اکبری" کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اکبر نے بیربل اور ٹوڈرمل کو بیچ کر ہندوؤں کے سادھوؤں اور مہاتماؤں سے یہ سمجھوتہ کیا کہ وہ مسجد کے بائیں جانب ایک چبوترہ بنالیں جو رام مندر کہلائے گا، یہ ہندوؤں کے پوجا اور درشن کے لیے ہوگا، اکبر کو ایسا اس لیے کرنا پڑا کہ ہندوؤں نے کم سے کم بیس مرتبہ اس پر حملے کیے تھے، جیسا کہ دیوان اکبری سے ظاہر ہے، اکبر کے زمانہ میں دیوان اکبری کے نام سے کوئی تاریخ نہیں لکھی گئی، اگر اس سے آئین اکبری مراد ہے تو ہم پھر ہندوستان کے مورخوں کی طرف سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ آئین اکبری کے کسی صفحہ پر ایسی باتیں نہیں لکھی گئی ہیں، اس میں اودھ یعنی اجودھیا کے ذکر میں جہاں اور باتیں ہیں، اس کے مذہبی تقدس کا ذکر صرف اتنا ہے کہ ہندوستان کی بڑی اور قدیم تیرتھ گاہ ہے، سواد شہر میں زمین کھودنے سے سونا نکلتا ہے، یہ شہر رام چندر کا مسکن تھا، رام چندر تریتا دور کے ظاہری و باطنی ہر دو عالم کے مشہور معنوی اور صوری فرماں روا گذرے ہیں، (آئین اکبری، نول کشور پریس ایڈیشن، جلد دوم ص ۸۰)

پائینر کے کالم نگار نے یہ بھی لکھا ہے کہ اورنگ زیب نے رام مندر کو ساتویں رمضان کو بالکل منہدم کر دیا، اس کے لیے عالمگیر نامہ ص ۶۳۰ کا حوالہ دیا ہے، میرے سامنے عالمگیر نامہ ہے جو بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ سے شایع ہوئی ہے، یقین کامل کے ساتھ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کے صفحہ ۶۳۰ پر ایسی کوئی تحریر نہیں لکھی ہوئی ہے، اور نہ اس کے کسی اور صفحہ پر اس چبوترہ کے انہدام کا ذکر ہے۔

آخر میں یہ کہنا ہے کہ بابری مسجد کی صرف اتنی حقیقت ہے کہ بابر کے ایک امیر میر باقی نے (جس کو کالم نگار نے میر بانکی لکھا ہے) اجودھیا میں مسلمانوں کے لیے ایک مسجد بنوا دی تھی جس کا تعلق رام جنم بھومی کے انہدام سے کچھ بھی نہیں، اس مسجد پر قبضہ کرنے میں سیاسی استحصال کا رنگ پیدا ہو گیا ہے، مگر اس رنگ کو پیدا کرنے میں غلط قسم کی تحقیقات اور تعبیرات سے ہندوستان کے علم تحقیق اور تاریخ کے معیار کو بدنام نہ کیا جائے۔

مقالات

امام اشعری اور مستشرقین

از

جناب مرزا محمد یوسف صاحب استاذ مدرسۂ عالیہ رامپور

یہ مضمون نومبر و دسمبر سنہ ۱۹۵۶ء اور جنوری سنہ ۱۹۵۷ء کے معارف میں تین قسطوں میں شائع ہو چکا تھا لیکن اس سلسلہ کے جو مضامین معارف میں شائع ہو رہے ہیں، اس میں اس مضمون کی اہمیت اور افادیت کی خاطر اس کو شائع کرنا ضروری سمجھا گیا۔ «معارف»

مستشرقین کی علمی خدمات اپنی جگہ پر قابل صد ستایش ہیں، مگر دیانت کا تقاضا ہے کہ ان کی تصویر کا دوسرا رخ بھی نظر سے اوجھل نہ رہے، یہ صحیح ہے کہ ان کی سعی و کاوش کے طفیل میں مشرق کے بہت سے علمی نوادر جو نقش و نگار طاقِ نسیاں بن چکے تھے، از سر نو اجاگر ہو گئے، مگر یہ بھی صحیح ہے کہ ان کی تحقیق کے پردے میں بسا اوقات انتہائی خطرناک مقصد پنہاں رہتا ہے، وہ اسلامی تاریخ کے غیر اہم اور دھندلے نقوش کو بھی اپنے مخصوص سیاسی مقاصد کے پیش نظر نمایاں کرنے میں کوتاہی نہیں کرتے، شعوبیہ کی تحریک کوئی اہم اجتماعی تحریک نہیں تھی، صرف ایک ادبی تحریک تھی، جو چند اہل ادب تک محدود رہی، اور طبقۂ عوام اس سے آشنا بھی نہیں ہوا، مگر مسٹر براؤن نے جن کا شمار اسلامیات کے محسنین کی صف اول میں ہوتا ہے، اپنے قلم کی چابک دستی سے اس کو وہ شوخ رنگ بخشا جس نے ایران و توران اور

ترک و عرب کی تفریق کو زندہ کر دیا۔

نقاشانِ فرنگ نے اس قسم کے دھندلے نقوش ہی کو نمایاں کرنے پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ ایسے ایسے افسانے تراشے جن کا کوئی وجود ہی نہیں تھا، اسلامی شریعت و فقہ بتا رہا قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے، مگر گولڈ زیہر نے یہ افسانہ تراشا کہ اسلامی فقہ رومن قانون سے ماخوذ ہے، اس افسانہ نے آگے چل کر ایک امر واقعہ کی حیثیت حاصل کر لی اور آج ایک جماعت کا جس نے محمڈن لا کا مطالعہ انگریزی کتابوں کی مدد سے کیا ہے خیال ہے، کہ اسلامی فقہ بڑی حد تک رومن لا سے متاثر ہوئی ہے۔

اس لیے حزم و احتیاط کا مقتضا ہے، کہ مستشرقین کی علمی و تحقیقی کاوشوں کو آنکھ بند کرکے نہ مان لیا جائے ہماری خوش فہمی ملاحظہ ہو کہ ہم مستشرقین کی ہر علمی کوشش کو بڑی فراخدلی سے احسنت و مرحبا کہنے کے لیے تیار رہتے ہیں۔

حال ہی میں ایک امریکن مشنری رچرڈ جوزف مکارتھی نے "الاشعری کی دینیات" کے نام سے ایک کتاب شائع کی ہے، جو باوجود کوشش کے میرے مطالعہ میں نہ آسکی، جناب عابد رضا خاں صاحب بیدار رامپوری نے معارف اکتوبر ۱۹۵۵ء میں اس کا تعارف کرایا ہے، اس کی روشنی میں اس کتاب کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے۔

"الاشعری کی دینیات" امام اشعری کی کتاب اللمع اور استحسان الخوض فی الکلام کے عربی متون اور انگریزی تراجم پر مشتمل ہے، اس کے علاوہ چار ضمیمے بھی ہیں، جن میں سے ایک ضمیمہ میں امام اشعری کی تصانیف کی فہرست ہے۔

جہاں تک کتاب اللمع کی اشاعت کا تعلق ہے، ہم مسٹر مکارتھی کے شکر گذار ہیں کہ انھوں نے اس اہم کتاب کو شائع کرکے ایک بڑے مفکر اسلام کے افکار عالیہ سے براہ راست آشنا ہونے کا ہم کو موقع دیا ہے۔

مسٹر مکارتھی نے کتاب اللمع امریکن یونیورسٹی بیروت کے قلمی نسخہ کی مدد سے شائع کی ہے معلوم نہیں اس کی تصحیح و مقابلہ میں انھوں نے اس نسخہ کے علاوہ دوسرے نسخوں سے بھی مدد لی ہے یا نہیں، اس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم میں ہے، جس کی نشاندہی بروکلمن نے اپنی "تاریخ الادب العربی" میں کی ہے[۱]، ابتدا سے بدعتی فرقوں کی یہ کوشش رہی ہے کہ وہ اکابر علماے اہلسنت والجماعت کی کتابوں میں ایسی چیزوں کا اضافہ کر دیتے ہیں، جن سے ان بزرگوں کا دامن پاک تھا، اس لیے علماء نے کسی کتاب کے قابل اعتماد ہونے کے لیے یہ شرط رکھی ہے کہ وہ ثقہ لوگوں کے ہاتھوں میں رہ چکی ہو، چنانچہ ریٹر نے امام اشعری کی کتاب "مقالات الاسلامیین" جن نسخوں کی مدد سے ایڈٹ کی ہے، اُن میں سے ایک نسخہ شہرستانی کے استعمال میں رہ چکا ہے[۲]۔

دوسری شرط یہ رکھی تھی کہ کتاب کی مسلسل روایت مصنف تک ثابت ہو لیکن یہ شرط اس زمانہ میں پوری نہیں ہو سکتی، اس لیے اس کے بجائے یہ شرط ملحوظ رکھی جاتی ہے کہ اس کتاب کے مباحث کی تائید دوسری مشہور و متداول کتابوں سے ہوتی ہو، چنانچہ ریٹر نے "مقالات الاسلامیین" کے ہر بحث کی تائید میں ملل و نحل کی دوسری کتابوں کے حوالے دیے ہیں۔

معلوم نہیں مسٹر مکارتھی نے ان شرائط کا کہاں تک لحاظ رکھا ہے، اس کے بغیر اس قسم کی کتابوں کی صحت مشکوک ہو جاتی ہے، اسی وجہ سے امام اشعری کی "الابانہ عن اصول الدیانہ" جو دائرۃ المعارف حیدر آباد سے پہلی مرتبہ ۱۳۲۱ھ اور دوبارہ ۱۳۶۵ھ میں شائع ہوئی ہے، اہل نظر کے نزدیک مشکوک الصحت ہے، چنانچہ استاذ الکوثری نے تبیین کذب المفتری پر اپنی تعلیقات میں لکھا ہے۔

والنسخة المطبوعة فی الهند من الابانه نسخة مصحفة محرفة

تلاعبت بها الایادی الاثیمه فیجب اعادة طبعها من

---

۱ بروکلمن تاریخ الادب العربی ملحق جلد اول صفحہ ۳۴۵ رقم ۳ (ضمیمہ فہرست برٹش میوزیم صفحہ ۲، پر اس کتاب کا ذکر ہے) ۲ مقالات الاسلامیین جلد اول مقدمہ ناشر ص ۵۔

اصل وثیق یا نہ

یہ اس کتاب کا حال ہے، جو ایک مسلمان ادارے اور ایک مسلمان مطبع سے مسلمان مصححین کی نگرانی میں شائع ہوئی ہے، ایسی صورت میں اس کتاب کے متعلق قارئین کرام خود اندازہ لگا سکتے ہیں جو ایک امریکن مشنری نے ایک مسیحی کتب خانہ کے مخطوطہ کی مدد سے ایک مسیحی یونیورسٹی کے زیر سرپرستی ایک کیتھولک پریس سے شائع کی ہے، ہم کسی کی نیت پر حملہ نہیں کرتے لیکن کسی کتاب کی صحت کے لیے ناشرین کی نیک نیتی بھی شرط ہے، جس کی توقع ایک مشنری اور ایک کیتھولک پریس سے نہیں کی جا سکتی ہے۔

گلستان میں ایک قصہ لکھا ہے کہ شیخ سعدی ایک مکان کرایہ پر لینا چاہتے تھے، اس کا پڑوسی ایک یہودی تھا، اس نے آکر مکان کی بہت زیادہ تعریف کی شیخ سعدی نے سب کچھ سنکر کہا کہ جی ہاں! اس کی سب سے بڑی خوبی تو یہ ہے کہ آپ کی ہمسائگی سے سابقہ پڑے گا! یہی حال مستشرقین کی شائع کردہ کتابوں کا بھی ہے۔

الاشعری کی "دینیات" کا سب سے زیادہ قابل قدر حصہ اس کے مداحین کی نظر میں کتاب کا وہ ضمیمہ ہے جس میں امام اشعری کی تصانیف کی فہرست دی گئی ہے لیکن مجھے مسٹر مکارتھی کی مرتبہ فہرست میں کوئی خاص ندرت نظر نہیں آئی، امام ابو الحسن الاشعری کی تصانیف کی تعداد دو تین سو کے قریب ہے، جیسا کہ ابن عساکر نے تبیین کذب المفتری میں روایت کیا ہے۔

اخبرنی الشیخ ابو القاسم بن نصر	مجھ سے شیخ ابو القاسم بن نصر الواعظ نے اپنی
الواعظ فی کتابہ عن ابی المعالی	کتاب میں جسے ابی المعالی بن عبد الملک
بن عبد الملک القاضی قال سمعت	القاضی سے روایت کیا ہے، خبر دی کہ انھوں نے

---

[1] تبیین کذب المفتری ص ۸ ، ۲ حاشیہ۔ ابانہ کا جو نسخہ ہندوستان میں چھپا ہے، وہ ایک ایسے نسخہ سے چھاپا گیا ہے جس میں بہت زیادہ تصحیف و تحریف ہوئی ہے اس لیے اسے دوبارہ ایک قابل اعتماد نسخہ سے شائع کرنا ضروری ہے۔

من اثق به قال رأيت تراجم — کہا کہ میں نے ایک قابلِ اعتماد شخص سے سنا

كتب الامام ابی الحسن الاشعری — کہ میں نے امام ابی الحسن الاشعری کے تراجم کتب

فعددتها اكثر من مائتين و — کو گنا تو وہ دو تین سو سے زائد تھے۔

ثلثمائة مصنف۔[۱]

ان میں سے مسٹر مکارتھی نے ایک سو چھ[۲] کتابوں کی فہرست دی ہے، حالانکہ ایک سو پانچ کتابوں ...ام حافظ ابن عساکر نے تبیین کذب المفتری میں بتفصیل ذیل نقل کیے ہیں۔

(۱) بہتّر[۳] کتابوں کے نام وہ ہیں جو ابن فورک نے امام اشعری کی کتاب العمد سے نقل کیے ہیں اور ...ام صاحب نے ۳۲۰ھ تک تصنیف کی تھیں[۴]۔

(۲) اٹھائیس[۵] کتابوں کے نام "العمد" کے حوالے کے علاوہ ابن فورک سے حافظ ابن عساکر نے ...کیے ہیں، جو امام صاحب نے ۳۲۰ھ کے بعد تصنیف کی تھیں[۶]۔

(۳) تین کتابوں کے نام حافظ ابن عساکر کی اپنی دریافت ہیں[۷]۔

(۴) ایک کتاب "کشف الاسرار وہتک الاستار" کا ذکر انھوں نے اس مقام پر کیا ہے، جہاں ...صاحب کے اعتزال سے تائب ہونے کا واقعہ نقل کیا ہے۔

---

۱ تبیین ص ۱۳۶، اس روایت کے بارہ میں یہ کہنا کہ ممکن ہے، اس میں کچھ مبالغہ ہو، صحیح نہیں ہے، ایک سو ...بوں کے نام تو ابن فورک نے گنائے ہیں، ان کے علاوہ اور کتابوں کے نام بھی ملتے ہیں، خود ابن فورک نے کہا ہے ...کتابوں کے نام ہیں جو امام اشعری نے ۳۲۰ھ تک تصنیف کی تھیں، لوگوں کو جو لیکچر (امالی) لکھائے یا لوگوں ...مختلف مقامات سے ان کے پاس سوالات بھیجے تھے، اور جن کے انھوں نے جوابات دیے ہیں، ان کی تعداد اس کے علاوہ ... تبیین ص ۱۳۵ سطر ۱۔۳ اور یہ ظاہر ہے کہ امالی و فتاوی کی تعداد مستقل اور باضابطہ کتابوں سے کہیں زیادہ ...رتی ہے، اس طرح امام اشعری کی تصانیف کا دو تین سو ہونا مستبعد نہیں بلکہ قرینِ قیاس ہے۔ (بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۰ پر)

ودفع الکتاب الی الناس فمنها	اور لوگوں کو اپنی کتابیں دیکھنے کے لیے
"کتاب اللمع" وکتاب اظہر فیہ	دیں، ان میں سے ایک کتاب اللمع تھی اور
عوارض المعتزلۃ سماہ بکتاب	ایک دوسری کتاب تھی، جس میں معتزلہ کی
کشف الاسرار وھتك	کمزوریوں کو بے نقاب کیا تھا، اور اس کتاب کا
الاستار[٥]"	نام کشف الاسرار وہتک الاستار تھا۔

(۵) ایک اور کتاب "الابانہ عن اصول الدیانہ" کا ذکر انھوں نے تبیین کذب المفتری کے آخر میں کیا ہے، کہ امام ابو عثمان الصابونی جب درس کے لیے تشریف لیجاتے تو الابانہ ان کے ہاتھ میں ہوتی۔

ان الامام اباعثمان اسماعیل بن	امام ابو عثمان اسماعیل بن عبد الرحمن الصابونی
عبد الرحمن الصابونی النیسابوری	النیساپوری جب اپنے حلقہ درس میں تشریف
قال ماکان یخرج الی مجلس درسہ	لے جاتے تو امام اشعری کی الابانہ ان کے ہاتھ
الا وبیدہ کتاب الابانہ لابی الحسن	میں ضرور ہوتی۔ اور وہ اس کی بہت زیادہ
الاشعری ویظہر الاعجاب بہ[٦]	تعریف کیا کرتے تھے۔

اس طرح حافظ ابن عساکر نے امام اشعری کی ایک سو پانچ کتابوں کے نام نقل کیے ہیں، ان کے علاوہ مسٹر مکارتھی کی فہرست میں صرف پانچ کتابیں ایسی رہ جاتی ہیں، جن کا ذکر تبیین کذب المفتری میں نہیں ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۹) [٣] مسٹر مکارتھی نے صرف ۹۰ کتابیں گنائی ہیں لیکن نمبر ۱۲ اور ۹۴ دو دو کتابیں ہیں، ایک اعتزال کی تصنیف اور ایک اعتزال سے تائب ہوجانے کے بعد کی ایک کتاب کتاب فی مقالات الفلاسفہ خاصۃً کا ذکر ہی نہیں کیا، اسی طرح اس ضمن میں بہتر[٤] کتابیں ہوتی ہیں۔ [٤] مسٹر مکارتھی نے صرف ۷۲ کتابیں گنائی ہیں لیکن نمبر ۳۸ اور نمبر ۸۰ دو دو کتابیں ہیں، اس کی تفصیل اپنے موقع پر آئے گی، اس طرح اس ضمن میں اٹھائیس کتابیں آتی ہیں [٥] تبیین ص ۱۳۵

[٦] تبیین ص ۳۸۹ سطر ۱۹ ۔ مکارتھی کی فہرست میں نمبر ۱۰۶ [٧] تبیین ص ۱۳۸، مکارتھی کی فہرست میں نمبر ۱۰۰۔

اور جن کی دریافت کا سہرا مستشرقین کے سر بتایا جاتا ہے، ان کی نوعیت یہ ہے۔

۱۔ کتاب التبیین عن اصول الدین:۔ اس کا نام ابن الندیم نے الفہرست میں دیا ہے، مگر خود مسٹر مکارتھی کا خیال ہے، کہ "ہو سکتا ہے کہ یہ ابانہ ہو" اور یہ قرین قیاس بھی ہے، کیونکہ "الابانہ عن اصول الدیانہ" اور "کتاب التبیین عن اصول الدین" کا مفہوم ایک ہی ہے، اس لیے یہ ابن عساکر پر کوئی نیا اضافہ نہیں ہے۔

۲۔ رسالہ استحسان الخوض فی علم الکلام:۔ (مطبوعہ ۱۳۲۳ھ ۱۳۴۴ھ) غالبًا یہ رسالہ الحث علی البحث ہے،[۲] کیونکہ استحسان الخوض فی علم الکلام اور الحث علی البحث کا ماحصل ایک ہی ہے۔

۳۔ رسالۃ کتب بہا الی اہل الثغر بباب الابواب:۔ اسے قوام الدین بک نے جامعہ استنبول سے شائع کیا ہے،[۳] غالبًا وہی کتاب ہے جس کا نام ابن عساکر نے "جواب مسائل کتب بہا الی اہل الثغر فی تبیین ما سئلوا عنہ من مذہب اہل الحق" بتایا ہے، کتابوں کے تسمیہ میں اس قسم کے اختلافات قدماء کے یہاں عام ہیں، چنانچہ ریٹر کی نشر کردہ "مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین" کا نام تبیین میں "کتاب فی مقالات المسلمین یستوعب جمیع اختلافاتہم ومقالاتہم" ہے، لیکن مقالات الاسلامیین کے پانچ مخطوطات کے نام جن کی مدد سے ریٹر نے اسے اڈٹ کیا ہے، حسب ذیل ہیں:۔

ا۔ جامع ایاصوفیا کے قدیم نسخہ کا نام ہے، کتاب مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین۔

ب۔ جامع ایاصوفیا کے دوسرے نسخہ کا نام ہے، "کتاب مقالات الاسلامیہ"۔

ج۔ پیرس کی قومی لائبریری کے نسخہ پر کوئی نام نہیں ہے، کیونکہ وہ اول میں ناقص ہے۔

د۔ حیدرآباد کے نسخہ کے صفحۂ عنوان پر "الجزء الاول من مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین" مرقوم ہے، لیکن خاتمۂ کتاب پر "کتاب المقالات والاختلاف" لکھا ہے۔

---

[۱] تبیین ص ۳۵۹ مکارتھی کی فہرست میں نمبر ۱۰۵۔ [۲] مقالات الاسلامیین ج ۱ اول مقدمۂ ناشر۔

۳۔ خواجہ اسماعیل آفندی کے نسخہ کے آخر میں اس کا نام "الملل والنحل غیر الملل والنحل الذی اشتہر بل لغیرہ من الافاضل" لکھا ہے، یہ کتاب حافظ ابن تیمیہ کے پیش نظر رہی ہے، مگر انھوں نے ان میں سے کسی کے نام کے ساتھ اسے موسوم نہیں کیا، چنانچہ منہاج السنۃ میں لکھا ہے۔

ومن اجمع الکتب التی رأیتھا فی	اصول الدین میں مختلف لوگوں کے مقالات
مقالات الناس المختلفین فی اصول	میں جامع ترین کتاب جو میں نے دیکھی ہے،
الدین کتاب ابی الحسن الاشعری[1]	وہ ابی الحسن الاشعری کی ہے۔

ان تصریحات کے بعد بآسانی سمجھ میں آسکتا ہے کہ ایک ہی کتاب کے مختلف نام ہوا کرتے تھے اس لیے یہ تینوں کتابیں بالترتیب مسٹر مکارتھی کی فہرست کی نمبر ۱۰۵ نمبر ۹۰ اور نمبر ۹۹ ہیں اس لیے انھیں کوئی نیا اضافہ نہیں سمجھا جا سکتا۔

۴۔ کتاب الامام :- یہ نام حد درجہ مبہم ہے، ہر کتاب کے متعلق کتاب الامام کہا جا سکتا ہے ہو سکتا ہے کہ کسی مصنف نے کہیں معہود ذہنی کے طور پر امام اشعری کی کتاب کا (جو غالباً ابن عساکر کی فہرست میں محسوب ہو چکی ہے) کتاب الامام کے نام سے حوالہ دیا ہو۔

۵۔ قول جملہ اصحاب الحدیث واہل السنۃ فی الاعتقاد :- کسی مصرحہ حوالے کے بغیر اسے بھی مستقل نہیں مانا جا سکتا۔

غرض ایک سو چھ کتابوں کی فہرست میں سے جو مسٹر مکارتھی نے دی ہے، ایک سو ایک کتابیں وہ ہیں، جن کے نام حافظ ابن عساکر نے اپنی کتاب تبیین کذب المفتری میں دیے ہیں، باقی پانچ کا اضافہ جن کی دریافت کا سہرا مستشرقین کے سر ہے حد درجہ مشکوک ہے، کیونکہ ان کتابوں میں تین کتابیں نام بدل کر شائع ہوئی ہیں، جو حقیقۃً وہی ہیں، جو ابن عساکر کی فہرست میں مرقوم ہیں

---

[1] منہاج السنۃ ج اول ص ۱۰۔

دو کتابوں کا اضافہ کسی مصرحہ حوالے کے بغیر ناقابل تسلیم ہے۔

اس لیے ایک سو ایک کے بعد جو اضافہ ہے، وہ محض بھرتی کا ہے، اور حقیقۃً ان مستشرقین نے حافظ ابن عساکر کی فہرست پر کسی قسم کا اضافہ نہیں کیا لیکن اگر مستشرقین کے اضافے کو مستقل تصانیف بھی مان لیا جائے اور حافظ ابن عساکر کی فہرست سے "الابانہ عن اصول الدیانہ" اور "کشف الاسرار وہتک الاستار" کو جن کا ذکر فہرست کتب کے علاوہ ضمناً ہوا ہے، ساقط کر دیا جائے، تب بھی حافظ ابن عساکر نے کم از کم ایک سو تین کتابوں کی یکجائی فہرست تو دی ہے، اور غالباً اس ایک سو تین (حافظ ابن عساکر کی فہرست) اور ایک سو چھ (مسٹر مکارتھی کی فہرست) میں کچھ ایسا فرق نہیں ہے، جو مسٹر مکارتھی کے لیے وجہ امتیاز بن سکے۔

باقی لہو لگا کر شہیدوں میں داخل ہونے کے لیے ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ تین کتابوں کا ذکر استاد ابو منصور عبد القاہر البغدادی المتوفی ۴۲۹ھ کی کتاب الفرق بین الفرق میں ہے جو امام اشعری نے نظام معتزلی کے رد میں لکھی تھیں: "ولشیخنا ابی الحسن الاشعری رحمہ اللہ فی تکفیر النظام ثلثۃ کتب"[1] مگر یہ کوئی اضافہ نہیں ہے، کیونکہ ان تین مجہول الاسم کتابوں کا ذکر حافظ ابن عساکر کی فہرست میں آچکا، ایک جگہ صراحۃً "والفنا کتاباً کبیراً فی الصفات ... علی ... النظام"[2] اور متعدد جگہ اجمالاً۔

مسٹر مکارتھی نے ان کتابوں کے موضوع تحریر کیے ہیں، مگر وہ اپنے ابہام و اغلاق کی وجہ سے چیستان بن گئے ہیں، جن سے کتاب کے مباحث کے متعلق کسی رہنمائی کے بجائے غلط فہمی پیدا ہوتی ہے، انکی بعض مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

(۱) الفصول:- ملاحدہ، فلاسفہ، مادیین، حلولیین اور ان لوگوں کے رد میں جو عالم

---

[1] الفرق بین الفرق ص ۱۵۱ - اور ہمارے شیخ امام ابو الحسن الاشعری نے نظام کی تکفیر میں تین کتابیں لکھی ہیں۔

[2] تبیین صفحہ ۱۲۹ سطر ۱۳ - ۱۵

کو ازلی مانتے ہیں۔ ۔ ۔ ۔ [۱] اصل میں ہے۔

الفصول فی الرد علی الملحدین و	الفصول ملاحدہ اور ان لوگوں کے ذہن
الخارجین عن الملة کالفلاسفة	جو اسلام سے خارج ہیں، جیسے فلاسفہ۔
والطبائعیین والدھریین	اہل الطبائع (یا مادیین)، دہریے مشب
واھل التشبیہ والقائلین بقدم	اور زمانہ کو قدیم ماننے والے۔ ۔ ۔ ۔ ۔
الدھر ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ [۲]	

جن لوگوں نے تاریخ ملل اسلام کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ "اہل التشبیہ" اور "حلولیین" میں بہت بڑا فرق ہے، اول الذکر وہ فرقہ ہے، جو خالق کو مخلوق کی صفات سے متصف گردانتا ہے اور ثانی الذکر وہ جو مخلوق کو خالق کی الوہیت کا اوتار (Incarnation) مانتا ہے، اور ان دونوں میں بعد المشرقین ہے، چنانچہ امام عبد القاہر البغدادی نے الفرق بین الفرق کے باب ثالث کی فصل ثامن میں فرمایا ہے۔

الفصل الثامن فی بیان المشبھة	آٹھویں فصل فرقہ مشبہہ کے مختلف فرقوں کے ذکر
من اصناف شتی۔ اعلموا اسعدکم	میں:۔ جاننا چاہیے، اللہ تعالیٰ آپ کو نیکبخت
اللہ ان المشبھة صنفان، صنف	بنائے کہ مشبہہ کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم وہ
شبھوا ذات الباری بذات غیرہ	جو ذات باری کو غیر باری کی ذات سے تشبیہہ
وصنف آخرون شبھوا صفاتہ	دیتے ہیں، اور دوسری قسم وہ جو اس کی صفات
بصفات غیرہ ۔ ۔ ۔ ۔ فمنھم البیانیة	کو غیر باری کی صفات سے تشبیہہ دیتے ہیں،

---

[۱] معارف صفحہ ۲۹۲ سطر ۱۹ (یہاں اور آیندہ معارف سے مراد معارف بابتہ اکتوبر ۱۹۵۹ء ہے)

[۲] تبیین صفحہ ۱۲۵ - سطر ۱۶ - ۱۸ -

اتباع بیان بن سمعان الذی زعم	...... ان میں سے ایک بیانیہ ہیں جو بیان
ان معبوده انسان من نور علی	ابن سمعان کے متبع ہیں جو گمان کرتا تھا کہ اسکا
صورة الانسان فی اعضائه	معبود نور کا انسان ہے بشکل انسانی ہی، تمام اعضا
وانه یفنی کله الا وجهه	میں اور وہ سوائے چہرے کے سب فنا ہو جائیگا
ومنهم المغیریه ..... زعموا ان	..... اور ان میں سے ایک مغیریہ ہیں...
معبودهم ذو اعضاء	یہ گمان کرتے ہیں کہ ان کا معبود اعضا والا
ومنهم الکرامیه فی دعواها ان	ہے..... اور ان میں سے کرامیہ ہیں انکا
الله تعالی جسم له حد ونهایة	دعوی ہے کہ اللہ تعالی جسم ہے اسکی حد و نہایت
وانه محل الحوادث وانه مماس	ہے، اور وہ حوادث کا محل ہے اور وہ اپنے
لعرشه ..... فهؤلاء مشبهة	عرش سے مماس ہے... پس یہ اللہ تعالی کو
لله تعالی بخلقه فی ذاته فاما	خلق سے ذات میں تشبیہ دینے والے ہیں اور
المشبهة لصفاته بصفات	اس کی صفات کو مخلوق کی صفات سے تشبیہ
المخلوقین فاصناف منهم شبهوا	دینے والوں کی بھی کئی قسمیں ہیں، ان میں
ارادة الله تعالی بارادة خلقه	سے ایک وہ ہیں جو اللہ تعالی کے ارادے کو اسکی
..... ومنهم الذین شبهوا	مخلوق کے ارادے سے تشبیہ دیتے ہیں ....
کلام الله عز وجل بکلام خلقه	..... اور ان میں سے وہ لوگ ہیں جو اللہ عز وجل
.... [۱]	کے کلام کو اسکی خلق کے کلام سے تشبیہ دیتے ہیں۔

یہ فصل فرقہ مشبہہ کے ذکر میں ہے، لیکن فرقہ حلولیہ کا ذکر انھوں نے چوتھے باب میں فرمایا ہے

۱۔ الفرق بین الفرق ص ۲۱۴، ۲۱۶۔

الفصل التاسع من هذا الباب
في ذكر اصناف الحلولية وبيان
خروجها من فرق الاسلام
الحلولية في الجملة عشر فرق
..... اما السبابية فانما دخلت
في جملة الحلولية لقولها بان
عليا صار الها بحلول روح الاله
فيه وكذالك البيانية زعمت
ان روح الاله دارت في الانبياء
والائمة حتى انتهت الى علي....
ثم حلت بعد لا في بيان بن سمعان
.....وكذالك الجناحية منهم
حلولية لدعواها روح الاله دارت
في علي واولاده..... فكفرت
بدعواها حلول الاله في زعيمها
..... والشريعية والنميرية
منهم حلولية لدعواها ان روح
الاله حلت في خمسة اشخاص
النبي وعلي وفاطمة والحسن والحسين

اس باب کی نویں فصل حلولیہ کے مختلف
اصناف کے ذکر میں اور ان کے دائرۂ اسلام
سے خارج ہونے کے بیان میں ہے۔ حلولیہ
کل دس فرقے ہیں..... سبابیہ حلولیہ
میں اس وجہ سے داخل ہیں کہ وہ کہتے ہیں
کہ حضرت علیؓ خدا ہو گئے کیونکہ خدا کی روح
ان میں حلول کر گئی تھی، اسی طرح بیانیہ
کا گمان ہے کہ خدا کی روح انبیا اور اماموں
میں گردش کرتی رہی یہاں تک کہ حضرت
علیؓ تک پہونچی ....
پھر بیان بن سمعان میں حلول کر گئی...
..... اسی طرح جناحیہ ان میں سے حلولیہ
ہیں کیونکہ وہ دعوی کرتے ہیں کہ خدا کی روح
حضرت علیؓ اور ان کی اولاد میں گردش کرتی
رہی..... پس انھوں نے یہ دعوی کرکے کہ اللہ
ان کے پیشوا میں حلول کر گیا کفر کیا.....
اور شریعیہ اور نمیریہ ان میں سے حلولی ہیں۔
کیونکہ وہ دعوی کرتے ہیں کہ خدا کی روح
پانچ اشخاص یعنی نبی، علی، فاطمہ، حسن اور حسین

.....واما المقنعية كان زعيمهم	میں حلول کر گئی ..... اور مقنعیہ تو ان کا
المعروف بالمقنع .... زعم	پیشوا ایک شخص مسمی بالمقنع تھا ..... اپنے
لاتباعه انه هو الاله وانه	پیروؤں کے بے گمان کیا کرتا کہ وہ خدا ہے،
قد تصور مرة في صورة آدم	اور یہ کہ ایک مرتبہ اس نے حضرت آدمؑ
ثم تصور في وقت آخر بصورة	کی صورت اختیار کی، پھر دوسری مرتبہ
نوح.....ثم انه زعم انه في	حضرت نوحؑ کی..... پھر اس نے گمان کیا کہ
زمانه الذي كان فيه قد تصور	اپنے زمانہ میں وہ ہشام بن حکیم کی صورت
بصورة هشام بن حكيم وكان	میں نمودار ہوا، اور اس کا نام ہاشم بن
اسمه هاشم بن حكيم.....	حکیم تھا..... اور حلمانیہ حلولیہ سے
واما الحلمانية من حلوليه....	ہیں .... وہ کہتا تھا کہ اللہ تعالیٰ
انه كان يقول بحلول الاله في	کی روح خوبصورت شخصوں میں حلول کر جاتی
الاشخاص الحسنة وكان هو	ہے اور وہ اور اس کے پیرو جب کسی اچھی
واصحابه اذا راوا صورة حسنة	صورت کو دیکھتے تو سجدہ کرتے اور یہ وہم
سجدوا لها يوهمون ان الاله	کرتے کہ اللہ تعالیٰ اس میں
قد حل فيها.[1]	حلول کر گیا ہے۔

غالباً اس تصریح کے بعد تشبیہ اور حلول کا فرق معلوم ہو گیا ہوگا، مگر منشی مکارتھی نے اور اس کی تقلید میں بیدار صاحب نے "اہل التشبیہ" کو "حلولیین" بنا دیا۔

(۳) کتاب فی خلق الاعمال: معتزلہ اور قدریہ کے عقیدہ خلق اعمال کے رد میں۔[2]

---

[1] الفرق بین الفرق ص ۲۴۱ - ۲۴۵ [2] معارف ص ۹۰، ۲ سطر ۶

معتزلہ اور قدریہ اور عقیدہ خلق اعمال ؛ یہ بھی ایک رہی، اور اس پر امام اشعری کا رد گویا کہ وہ عقیدہ خلق اعمال کے منکر تھے، اصل میں ہے۔

والفنا کتاباً فی خلق الاعمال	ہم نے عقیدہ خلق اعمال کے اثبات میں ایک
نقضنا فیہ اعتلالات المعتزلۃ	کتاب تصنیف کی جس میں معتزلہ اور قدریہ جو
والقدریۃ فی خلق الاعمال	عقیدہ خلق اعمال کے خلاف دلائل قائم
وکشفنا عن تمویہم فی	کیا کرتے تھے، اس کا رد کیا ہے، اس باب
ذالک	میں ان کی فریب کاریوں کا پردہ چاک
	کیا ہے۔

یہ تو امام اشعری اپنی کتاب کا موضوع بتاتے ہیں، مگر مسٹر مکارتھی نے اس کو بالکل ہی الٹا کر دیا ہے، کہ معتزلہ وقدریہ عقیدہ خلق اعمال کے قائل تھے، اور امام اشعری نے عقیدۂ خلق اعمال کا رد کیا ہے۔

شرح المواقف میں ہے۔

فیکون فعل العبد مخلوقاً للہ تعالےٰ	پس بندہ کا فعل باعتبار ابداع واحداث
ابداعاً واحداثاً ومکسوباً للعبد	(نوپید اساختن) اللہ تعالیٰ کا پیدا کیا ہوا ہوگا
...... وھذا مذھب	اور بندے کا کسب کیا ہوا ....
الشیخ ابی الحسن الاشعری۔	اور یہ شیخ ابو الحسن الاشعری کا مذہب ہے۔

اسی طرح امام عبدالکریم الشہرستانی نے الملل والنحل میں امام اشعری کے مسلک کے ضمن میں افعال عباد کے متعلق ان کا مذہب اس طرح نقل کیا ہے۔

وارادتہ احدۃ قدیمۃ ازلیۃ	اور اللہ تعالیٰ کا ارادہ واحد ہے جو قدیم اور

تبیین ص ۱۲۹، سطر ۹ - ۱۱

متعلقة بجميع ...... افعال عبادہ من حيث انها مخلوقة	ازلی ہے، اور جو متعلق ہے ... اس کے بندوں کے تمام افعال کے اس حیثیت سے کہ وہ افعال مخلوق ہیں۔
يسمى هذا الفعل كسباً فيكون خلقاً من الله تعالى ابداعاً واحداثاً وكسباً من العبد حصولاً تحت قدرته۔	اس فعل کا نام کسب رکھا جاتا ہے پس یہ فعل بحیثیت ابداع واحداث اللہ تعالیٰ کی جانب سے خلق کیا ہوا ہوتا ہے، اور بندے کا کسب ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت میں حاصل ہوتا ہے۔

اسی طرح امام عبد القاہر البغدادی نے الفرق بین الفرق میں اشاعرہ کے مذہب کے متعلق لکھا ہے۔

انه راى الله خالق اكساب العباد ولا خالق غير الله خلاف قول من زعم من القدرية ان الله تعالى لم يخلق شيئاً من اكساب العباد	وہ (یعنی اللہ تعالیٰ) بندوں کے افعال کی بنائی ہے، اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی خالق نہیں ہے، برخلاف قدریہ کے ایک گروہ کے قول کے جن کا گمان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کے افعال میں سے کسی چیز کو پیدا نہیں کیا۔

اسی طرح امام رازی نے الاربعین فی اصول الدین میں فرمایا ہے۔

الفرقة الرابعة الذين يقولون لا تاثير لقدرة العبد فى الفعل ولا فى صفة من صفات	فرقہ چہارم وہ لوگ جو کہتے ہیں کہ بندے کی قدرت کی فعل یا فعل کی صفات میں سے کسی صفت میں کوئی تاثیر نہیں ہے، بلکہ

---

[1] الملل والنحل للشہرستانی ج ۱ ص ۴۴ [2] ایضاً ص ۴۳ [3] الفرق بین الفرق ص ۳۲۰

الفعل بل الله تعالى يخلق	اللہ تعالیٰ فعل کو پیدا کرتا ہے اور اسکے
الفعل ويخلق قدرة متعلقة	متعلق جو قدرت ہوتی ہے اسے پیدا کرتا
بذالك الفعل ولا تاثير لتلك	ہے، اور اس قدرت کی اس فعل میں کوئی
القدرة البتة في ذالك	تاثیر نہیں ہے اور یہ امام ابوالحسن
الفعل وهذا قول ابي الحسن	الاشعری کا قول ہے۔
الاشعري[1]	

اور خود امام ابوالحسن الاشعری اپنی کتاب "الابانہ عن اصول الدیانہ" میں اپنا مذہب تحریر فرماتے ہیں کہ

وانه لاخالق الا الله وان	اور اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خالق نہیں ہے اور
اعمال العبد مخلوقة مقدرة	بندوں کے اعمال مخلوق ہیں مقدر ہیں جیسا کہ
كما قال خلقكم وما	خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، اللہ تعالیٰ نے تمھیں
تعملون[2]	پیدا کیا اور تمھارے اعمال کو

اس کے برعکس معتزلہ قدریہ خود انسان کو اپنے افعال کا موجد سمجھتے تھے، شرح مواقف میں ہے،

وقالت المعتزلة اي اكثر	اور معتزلہ نے یعنی اکثر معتزلہ کہتے ہیں کہ
هم وهي (يعني افعال العباد	وہ (یعنی بندوں کے اختیاری افعال) صرف
الاختيارية) واقعة بقدرة	بندوں کی قدرت سے واقع ہوتے ہیں،
العبد وحدها على سبيل	استقلالاً بغیر کسی چیز کے واجب و لازم
الاستقلال بلا ايجاب بل اختيار"	کیے ہوئے بلکہ اپنے ذاتی اختیار سے۔

اسی طرح امام عبد القاہر البغدادی نے معتزلہ کے اصول میں لکھا ہے۔

۱؎ الاربعین للامام الرازی ص ۲۲۸ ۲؎ الابانہ للامام الاشعری ص ۶ ۔

ومنها قولهم جميعاً بان الله تعالىٰ غير خالق لاكساب الناس ولا لشئ من اعمال الحيوانات[1]

اور معتزلہ کے مخصوص عقائد میں سے ان کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے کسی فعل کا پیدا کرنے والا نہیں ہے اور حیوانات کے اعمال میں سے کسی چیز کا پیدا کرنے والا ہے۔

اسی طرح امام رازی نے المحصل میں لکھا ہے۔

وزعم الجمهور من المعتزلة ان العبد موجد لافعاله لا على نعت الايجاب بل على صفة الاختيار[2]

جمہور معتزلہ نے گمان کیا ہے کہ بندہ خود اپنے افعال کا پیدا کرنے والا ہے، اس طور پر نہیں کہ وہ ایسا کام کرنے پر مجبور ہو بلکہ اپنے ذاتی اختیار سے۔

اور خود امام اشعری نے الابانہ میں معتزلہ اور قدریہ کے متعلق لکھا ہے۔

وزعموا انهم ينفردون بالقدرة على اعمالهم دون ربهم فاثبتوا لانفسهم الغنى عن الله عزوجل ووصفوا انفسهم بالقدرة على ما يصفون الله عزوجل بالقدرة عليه[3]

اور معتزلہ نے گمان کیا کہ وہ اپنے اعمال پر بغیر اپنے پروردگار کے قدرت رکھنے میں منفرد ہیں، پس انھوں نے اپنی ذات کے واسطے اللہ تعالیٰ سے بے پروائی کو ثابت کیا اور اپنے نفس کو اس چیز پر قدرت رکھنے کے ساتھ متصف کیا جس پر قدرت کے ساتھ وہ اللہ عزوجل کی ذات کو متصف کرتے ہیں۔

ان تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ امام اشعری خلق اعمال کے قائل تھے یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ نے

---

[1] الفرق بین الفرق ص ۹۴ [2] المحصل ص ۱۴۱ [3] الابانہ ص ۴

اپنے بندوں کے اعمال کو خلق فرمایا ہے، یہی سلف صالحین کا عقیدہ تھا، چنانچہ امام بخاری نے "خلق افعال عباد" کے موضوع پر ایک کتاب تصنیف کی ہے، اس کے علاوہ اپنی "صحیح" میں متعدد آیات واحادیث کی توضیح کے لیے ابواب قائم کئے ہیں، جن کا مقصد فرقۂ معتزلہ کا رد ہے، اہل سنت والجماعت کے مقابلے میں معتزلہ وقدریہ بندہ کو اپنے افعال کا موجد بالاستقلال مانتے تھے، اور اہل سنت کے موقف کے خلاف دلائل قائم کرتے تھے، چنانچہ ان کے دلائل کو قاضی عضد الدین الایجی نے مواقف . . . کے موقف خامس مرصد سادس مقصد اول میں اور امام رازی نے المحصل (ص ۱۴۱-۱۴۴) میں اور اربعین میں (ص ۲۲۳-۲۳۰) میں بتفصیل بیان کیا ہے، اور ان پر تبصرہ بھی کیا ہے، لیکن اس تفصیل وتبصرہ کا اکثر حصہ امام اشعری سے ماخوذ ہے، جس کا کچھ حصہ انھوں نے "الابانہ" (ص ۵۱-۷۸) میں بیان کیا ہے[1]

غرض امام اشعری سلف صالحین کی طرح خلق اعمال کے قائل تھے، اور معتزلہ وقدریہ اس کے منکر، اور امام صاحب نے اس کتاب میں منکرین کے دلائل کا رد کیا ہے، مگر مسٹر مکارتھی یہ سمجھے کہ معتزلہ وقدریہ خلق اعمال کے عقیدے کے معتقد تھے، اور امام اشعری نے اس کتاب میں اس عقیدہ کا رد کیا ہے۔

(۴) کتاب کبیر فی استطاعت :۔ اس میں استطاعت کے بارے میں معتزلہ کے دلائل رد کیے ہیں۔

اصل میں ہے :۔

والفنا کتاباً کبیراً فی الاستطاعۃ	ہم نے معتزلہ کے علی الرغم استطاعت کے موضوع پر
علی المعتزلۃ نقضنا فیہ	ایک مبسوط کتاب تصنیف کی جس میں معتزلہ کے
استدلالاتھم علی انھا	ان دلائل کا رد کیا ہے، جو "الاستطاعت
قبل الفعل ومسائلھم	قبل الفعل" پر قائم کیا کرتے ہیں، اور اس میں
وجواباتھم۔[2]	ان کے سوالات ہیں اور ان کے جوابات ہیں،

---

[1] معارف ص ۲۹۰ سطر ۷-۸ ۔ [2] تبیین ص ۱۲۹ سطر ۱۱-۱۳۔

کیا یہ مفہوم اُس گمراہ کن ترجمے سے ادا ہو جاتا ہے؟ کیا اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ معتزلہ استطاعت قبل الفعل کے قائل تھے، یا استطاعۃ مع الفعل کے اور اشاعرہ کا مسلک کیا ہے، اور انھوں نے کس بات کی تردید کی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ "استطاعۃ" کا مسئلہ ایک اہم مسئلہ ہے، چنانچہ صرف اس مسئلے پر معتزلہ کے مذہب کو امام ابو الحسن الاشعری نے "مقالات الاسلامیین" جلد اول کے ص ۲۲۹ سے ص ۲۷۲ تک نقل کیا ہے، اس سلسلہ میں متعدد سوالات قائم ہوتے ہیں لیکن ان میں سب سے اہم سوال یہ ہے کہ استطاعۃ فعل کے پہلے ہوا کرتی ہے یا بعد میں، ان دو شقوں میں سے معتزلہ نے پہلی شق کو اختیار کیا تھا، اور اسی پر ان کا اجماع تھا، چنانچہ امام اشعری نے "مقالات الاسلامیین" میں لکھا ہے:۔

واجمعت المعتزلة على	معتزلہ نے اس بات پر اجماع کیا ہے،
ان الاستطاعة قبل الفعل	کہ استطاعۃ قبل فعل کے ہوا کرتی ہے،
وهى قدرة عليه وعلى	اور استطاعۃ کے معنی فعل پر اور اس کی
ضده وهى غير موجبة	ضد پر قدرت کے ہیں، اور استطاعت
للفعل [1]	فعل کی موجب نہیں ہوا کرتی۔

اس کے مقابل اہل سنت والجماعت کا کہنا ہے کہ استطاعۃ فعل کے ساتھ ہوا کرتی ہے۔ چنانچہ خود امام اشعری نے "الابانۃ" میں لکھا ہے۔

وان احدا لا يستطيع	اور کوئی شخص کسی کام کو کرنے کی
ان يفعل شيئا قبل ان يفعله [2]	اس کے کرنے سے پہلے استطاعت نہیں رکھتا

---

[1] مقالات الاسلامیین ص ۲۳۰۔ [2] الابانہ ص ۲۔

اور یہی عامۂ اہل سنت والجماعت کا موقف ہے، عقائد نسفی میں ہے۔

والاستطاعة مع الفعل — اور استطاعت فعل کیساتھ ہوا کرتی ہے

خلافاً للمعتزلة۔ — برخلاف معتزلہ کے عقیدے کے۔

غرض اس مبسوط کتاب میں امام اشعری نے معتزلہ کے نظریہ کا کہ استطاعت فعل سے قبل ہوا کرتی ہے، رد کیا ہے، مگر مسٹر مکارتھی نے جو ترجمہ کیا ہے، اس معلوم ہوتا ہے کہ "استطاعۃ" بھی "المنزلۃ بین المنزلتین" یا "تولد" کی قسم کا کوئی مسئلہ تھا جو صرف معتزلہ کے ساتھ مختص تھا، اور امام اشعری نے اس کا سرے سے انکار کر کے اسکا رد کیا ہے۔ (باقی)

سلہ معارف۔ صفحہ ۱۰۱ سطر ۹-۱۲۔

الکلام

علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے سلسلۂ کلامیہ کی سب سے اہم اور معرکۃ الآراء کتاب جس میں عقلی دلائل و براہین سے مذہب کو فلسفہ کے مقابلہ میں ثابت کیا ہے، اور ملاحدہ اور منکرین مذہب کے گمراہ کن دلائل کا رد کیا ہے، اور اسلام کے عقائد و اصول کی فلسفیانہ تشریح کی ہے، اس کے انداز بیان سے کچھ لوگوں کو مولانا کی طرف سے غلط فہمی ہو گئی تھی، اس کے ازالہ کے لیے مولانا سید سلیمان ندوی نے اس کتاب کے دوسرے اڈیشن میں شروع میں بہت ہی مبسوط مقدمہ لکھا ہے جس میں مولانا شبلی کی طرف سے پوری قوت سے دفاع کیا ہے۔ مطبوعہ۔ معارف پریس اعظم گڈھ۔

قیمت :- ۱۹ روپیہ

ہندوستان کا اسلامی ادبی دبستان
اس کے وجود و ترقی کے اسباب اور اس کی امتیازی خصوصیات

از
مولانا ابوالحسن علی الحسنی الندوی لکھنؤ

یہ اس عربی مقالہ کا ترجمہ ہے، جو رابطہ ادب الاسلامی کے افتتاحی عمومی اجلاس منعقدہ دارالعلوم ندوۃ العلماء ۲۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ ۸ جنوری ۱۹۸۶ء کو خطبہ صدارت کے طور پر پیش کیا گیا، ترجمہ مولانا شمس تبریز صاحب رفیق مجلس تحقیقات و نشریات اسلام کے قلم سے ہے۔

الحمد للہ وحدہ والصلاۃ والسلام علی من لا نبی بعدہ!

حضرات! دنیا کا پرانا اور عام دستور ہے کہ باہر سے آنے والے معزز مہمانوں اور عزیز دوستوں کو تحفہ میں وہی چیز دی جاتی ہے، جو اس ملک کی خاص مصنوعات میں سے ہو، یا وہاں کی پیداوار اور اس ملک کی خصوصیات میں شمار ہوتی ہو، اسی کو "سوغات" کہتے ہیں، اگر باہر سے کسی ملک کے آنے والوں کو اسی ملک سے درآمد کی ہوئی کوئی چیز پیش کی جائے، تو ان کو یہ کہنے کا حق ہے کہ "بضاعتنا ردت الینا،" ہماری ہی پونجی ہم کو واپس کی گئی، اس لیے میں اس افتتاحی اجلاس میں جو ادب اسلامی کے موضوع پر منعقد ہو رہا ہے اور جہاں متعدد عرب ممالک کے ممتاز ادباء، اہل قلم اور ادب اسلامی پر کام کرنے والے جمع ہیں، ان کے ملک یا عالم عربی میں ادب اسلامی پر ہونے والے کام کی داستان سنانے کے بجائے برصغیر ہند کے ادبی اسلامی دبستان کی کہانی سنانے کو ترجیح دونگا، جو اس ملک میں مسلمانوں کے آنے اور زمام اقتدار یا زمام قیادت ہاتھ میں لینے کے بعد

وجود میں آیا اور ان کے دور حکومت اور قیادت کے بعد بھی اس نے اپنا کام جاری رکھا، اور بعض حیثیتوں سے ترقی کی، وہ اس کا ہر طرح مستحق ہے، کہ اسلامی ادب کے قدیم اندلسی دبستان، مغرب اقصیٰ کے ادبی اسکول، اور ایرانی مکتب فکر و ادب کے ساتھ اس کا ذکر کیا جائے جس کے ارتقاء و امتیاز کے کچھ طبعی و تاریخی اسباب ہیں جن کا ہم اجمالاً ذکر کریں گے۔

ہندوستان میں بہت سے مختلف نسلی و ثقافتی تہذیبی اور سیاسی عوامل (Factors) ایک دوسرے پر اثر انداز ہوئے، جو پہلے ہی سے مختلف زبانوں، ثقافتوں اور فلسفوں کا گہوارہ تھا جس کا یہ فطری تقاضا تھا کہ ہندوستانی مسلمان کم بیش اس سے متاثر ہوئے، اور اس طرح ادب اسلامی کا ایک مستقل اور مخصوص مزاج و منہاج رکھنے والا اسکول وجود میں آگیا، جو اپنے جذبہ کی شدت، نزاکت احساس، گیرائی اور گہرائی، دلوں کے تار چھیڑنے کی صلاحیت، شوق انگیزی و نغمہ ریزی، اسلامی حمیت کی بیداری، ذات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے ربط قلبی و ایمانی اور حرمین شریفین اور جزیرۃ العرب سے تعلق اور نئے معانی و مضامین اور تعبیروں کی ایجاد و اختراع کے لحاظ سے امتیاز خاص رکھتا ہے۔

اس ادبی اسکول کو اس ملک میں مسلمانوں کے اقلیت میں ہونے اور اس پر آٹھ سو سال حکومت کرنے، اور یہاں کے عوام کا اپنے علم و فلسفہ، قدیم تہذیب کے معاملہ میں احساس برتری میں مبتلا ہوتے اور نسلی و طبقاتی امتیاز نے مسلمانوں کی عام طور پر اور شعراء و ادباء کی نفسیات کی تعمیر میں خاص طور سے بنیادی حصہ لیا، اور اس کے نتیجہ میں ان کے اندر ہر قسم کے چیلنجوں اور آزمائشوں سے (خواہ وہ سیاسی ہوں یا فکری، فلسفیانہ ہوں یا ادبی و ثقافتی) عہدہ برآ اور پنجہ آزمائی کی قوت و صلاحیت پیدا ہو گئی، کیونکہ اس کے بغیر وہ اپنی اسلامیت اور ایک خاص عقیدہ، معین شریعت، اور ممتاز شخصیت رکھنے والی قوم کی حیثیت سے باقی نہیں رہ سکتے تھے،

اس صورت حال نے اسلام سے گہرا تعلق اور اس پر فخر اور مشاہیر اسلام کے کارناموں پر ناز کرنے کا جذبہ پیدا کر دیا، اور اپنی فنی، ادبی صلاحیتوں کا رخ اسلامی غزوات و فتوحات کی طرف کرنے پر آمادہ کیا۔

جس کے نتیجہ میں اردو میں (جو مسلمانوں اور ہندوستان کی ترقی یافتہ زبان ہے) بڑے پُرزور، مؤثر اور مفصل اسلامی شاہنامے[1] لکھے گئے، اور ان کو ہندوستان میں ایسی شہرت و مقبولیت حاصل ہوئی جو عالم اسلام میں شاید ہی کسی تاریخی نظم یا قصہ کو حاصل ہوئی ہوگی، اسلامی جذبات و احساسات کی بیداری، دینی حمیت اور انفرادی و اجتماعی مصائب و حوادث کو برداشت کرنے کی قوت پیدا کرنے میں ان شعری مجموعوں کا بڑا اہم کردار ہے۔ کیونکہ وہ اپنے پڑھنے اور سننے والوں کو اولیں اسلامی کارناموں، اللہ کی راہ میں شوق شہادت، بعض مواقع پر مسلمان خواتین کی بہادری و مردانگی، اعزہ و اقربا کی شہادت پر مجاہدوں اور غازیوں اور مسلم گھرانوں اور مسلم خواتین کے مثالی صبر و شکر اور ایمان و احتساب کے سچے واقعات یاد دلاکر ہمت بندھاتے اور حوصلہ بڑھاتے تھے۔

ہمارے جغرافی و تاریخی اور سیاسی ماحول کے خوشگوار اور مبارک عطیات میں نعت نبوی کا وفور، اور اسکی قوت و تاثیر، اور اس کی لطافت و حلاوت بھی ہے، ہندوستانی نژاد نعت گو شعراء نے نئے نئے معانی و اسالیب پیدا کیے، اور بڑی نازک خیالی سے کام لیا، ایسی عمدہ و بے مثل نعتیں کہیں جن کی خود ادب عربی میں صدیوں تک

---

[1] ان میں سب سے ضخیم شاہنامہ "صمصام الاسلام" منشی سید عبدالرزاق حسنی کی تالیف ہے جس میں انھوں نے واقدی کی "فتوح الشام" کو اردو میں نظم کیا ہے، اور جو پچیس ہزار اشعار پر مشتمل ہے اور طاقتور اسلوب، حلاوت، صداقت اور تعبیر کی بلاغت کا عمدہ نمونہ ہے، وہ مختلف تقریبات میں اسلامی گھرانوں میں دلچسپی کے ساتھ پڑھا جاتا، اور سننے والوں میں دینی حمیت اور اسلامی جذبات کو برانگیختہ کر دیتا تھا، اس سلسلہ میں راقم کا مقالہ "میری محسن کتابیں" دیکھا جاسکتا ہے۔ (شامل مجموعہ "مشاہیر اہل علم کی محسن کتابیں") ایسی ہی کتابوں میں شہرۂ آفاق اسلامی شاعر خواجہ الطاف حسین حالی کی "مسدس مد و جزر اسلام" بھی ہے جس میں انھوں نے عہد جاہلیت، بعثت محمدیہ اور صحابہؓ و تابعین کے عظیم اصلاحی، اور انقلابی اور تعمیری کارناموں اور اگلے مسلمانوں کی شاندار خدمات کی سچی تصویر پیش کرنے کے بعد دور اخیر کے مسلمانوں کے زوال و اضمحلال اور مسلم معاشرہ کی پستی اور انحطاط کو بھی بڑے ساحرانہ اسلوب میں دکھایا ہے، ایسے ہی شعری مجموعوں میں حفیظ جالندھری کا "شاہنامۂ اسلام" بھی ہے جو ہندوستان کے مشہور شاہناموں کی صف اول اور قبول ترین قومی منظومات میں ہے۔

کوئی مثال نہیں ملتی، عربی میں یہ صنف سخن بوصیریؒ کے قصیدہ بُردہ، اور سیدی عبدالرحیم برعیؒ کے نعتیہ قصائد کے بعد بہت کمزور پڑ گئی تھی، محققین وعلمائے ادب برابر اس کی وجہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں، بعض لوگوں نے اس فرق کی وجہ دوری اور مہجوری کو بتایا ہے، جس کا دل کے سوتوں کو بہانے، نادر خیالات پیدا کرنے، اور سوئے ہوئے جذبات واحساسات کو جگانے میں ہمیشہ دخل رہا ہے، بہت سے نعت گویوں نے لمبے اور پُرخطر اسفار کے سبب جن سے مسلمانوں کو طویل عرصہ تک سابقہ رہا، شعر کا سہارا لیا، وہ زمانہ بحری قزاقوں، بادبانی کشتیوں اور غیر محفوظ رستوں کا تھا، حتیٰ کہ مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ کا سفر بھی خطرہ سے خالی نہیں تھا، اور حاجیوں کے قافلے بھی غارتگری اور رہزنی کے شکار ہو جاتے تھے، اس لئے نعت گو شعراء نے اشعار کے ذریعہ اپنے ذوق وشوق کی ترجمانی کی کیونکہ شعر ہمیشہ سے شوق ومحبت کا نامہ بہ کبوتر اور سفیر رہا ہے، جس کے راستہ میں کوئی رکاوٹ نہیں حائل ہوتی، جب پیالہ لبریز ہو جاتا ہے تو چھلکنے اور بہنے بھی لگتا ہے، سیرابی کے بعد مدہوشی، اور سرود کے نغمہ ریزی ایک فطری چیز ہے، جسے عرب شاعر نے بڑی خوبی سے ادا کیا ہے۔ سہ

سقونی وقالوا لا تغنّ ولو سقوا

جبال سُلیمیٰ ما سُقیتُ لغنّت

انھوں نے مجھے شراب لطف ومحبت پلا کر مجھے گانے اور گنگنانے سے منع کر دیا، حالانکہ اگر

وہ سلیمیٰ پہاڑ کو وہ شے پلاتے جو مجھے پلائی گئی ہے تو وہ بھی مست وبے خود ہو کر گانے لگتا۔ ۱

پھر انگریزوں کا ہمہ گیر حاکمانہ مسلم بیزار دور آیا، مسلمان قافلۂ انسانی کی قیادت اور فکری وتہذیبی رہنمائی کے میدان میں ان کے سب سے بڑے حریف تھے، اور انھوں نے انگریزوں کے خلاف ۱۸۵۷ء کی بغاوت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا، اب انھیں ثقافتی وایمانی، اخلاقی وتہذیبی اور اندرونی وباطنی استعمار کا مقابلہ کرنا تھا، جو سیاسی وحکومتی استعمار سے کہیں زیادہ خطرناک اور ضرر رساں ہوتا ہے، چنانچہ اس چیلنج کو ادبار واہل قلم، اور شعراء ومصنفین کی نئی نسل نے قبول کیا، اور انگریزی حکومت اور اس کے خفیہ وخطرناک منصوبہ کے

خلاف اٹھ کھڑے ہوئے، جس کے تحت مسلمانوں کی تعلیم یافتہ نئی نسل کو اپنے مفادات و اغراض کے لیے استعمال کرنا اور اسلام سے ان کو باغی بنانا تھا۔

اس موقعہ پر متعدد عظیم و عبقری شعراء سامنے آئے جیسے لسان العصر سید اکبر حسین اکبر الٰہ آبادی، علامہ ڈاکٹر محمد اقبال، اور منفرد و نادرہ کار شاعر ظفر علی خاں، جنھوں نے نئی تعلیم یافتہ نسل میں نہ صرف اسلامی غیرت و حمیت بیدار کی، بلکہ نئے چیلنجوں کے لئے قوت مقابلہ، بیرونی و جارح تہذیب سے نفرت و کراہت کا طاقت ور جذبہ بھی پیدا کیا، اور اس کے لیے انھوں نے کبھی اکبر الٰہ آبادی کی طرح بھرپور مزاح و ظرافت اور چٹکیاں لینے والے طنز و تعریض کا طریقہ اختیار کیا، اور کبھی سنجیدہ اسلوب اور بلیغ اشعار کا سہارا لیا، جو جوش و قوت کا سرچشمہ اور سلاست و حلاوت کی جوئے رواں ثابت ہوئے، ان شعراء کے احساسات کو مغربی ثقافت نے بری طرح جھنجھوڑ دیا، اور ان کے فکر و شعور کو سخت ردعمل پر مجبور کر دیا تھا جس نے ان کی شاعری کو ایک پرجوش و پرخروش آبشار میں بدل دیا۔

یہاں ایک اور قابل غور تاریخی حقیقت ہے، جو دیانتدارانہ اور غیر جانبدارانہ جائزہ اور تاریخی تحلیل نفسی کی محتاج ہے، کہ علوم دینیہ اور آداب اسلامیہ میں مرکزیت اور قیادت کا مرتبہ رکھنے والے عرب ممالک سے ذہین و فطین مسلم نوجوان مغرب کا رخ کرتے ہیں لیکن وہاں کی بڑی جامعات خصوصاً انگلستان و فرانس کی یونیورسٹیوں میں تعلیم پاکر اپنے وطنوں کو ایسے ذہن و روح کے ساتھ واپس نہیں آتے جو مغربی تہذیب اور اس کے معیار و اقدار کی ناقد اور ان کی منکر ہو، اور مغربی استعمار کے دور اس کے اغراض و مقاصد اور مشرق اسلامی کو مغرب زدہ اور اسلام سے دور کرنے کی خفیہ و خطرناک اسکیموں اور چالوں کو سمجھتی ہو، اور اسلام کی نہ صرف بقا کی بلکہ عالمی قیادت کی صلاحیت پر پورا اعتماد اور اسلام سے

ؔ تفصیل کے لیے ہماری کتاب "الحضارة العربية الوافدة، وأثرها في الجيل المثقف كما يراها شاعر الهند الكبير لسان العصر السيد أكبر حسين الإله آبادي." طبع مكتبة الصحوة، قاهرة، ملاحظہ ہو۔

کوئی مثال نہیں ملتی، عربی میں یہ صنف سخن بوصیریؒ کے قصیدہ بُردہ، اور سیدی عبدالرحیم برعیؒ کے نعتیہ قصائد کے بعد بہت کمزور پڑ گئی تھی، محققین وعلمائے ادب برابر اس کی وجہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں، بعض لوگوں نے اس فرق کی وجہ دوری اور مہجوری کو بتایا ہے، جس کا دل کے سوتوں کو بہانے، تازہ خیالات پیدا کرنے، اور سوئے ہوئے جذبات واحساسات کو جگانے میں ہمیشہ دخل رہا ہے، بہت سے نعت گویوں نے لمبے اور پُرخطر اسفار کے سبب جس سے مسلمانوں کو طویل عرصہ تک سابقہ رہا، شعر کا سہارا لیا، وہ زمانہ بحری قزاقوں، بادبانی کشتیوں اور غیر محفوظ رستوں کا تھا، حتیٰ کہ مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ کا سفر بھی خطرہ سے خالی نہیں تھا، اور حاجیوں کے قافلے بھی غارتگری اور رہزنی کے شکار ہو جاتے تھے، اس لئے نعت گو شعراء نے اشعار کے ذریعہ اپنے ذوق وشوق کی ترجمانی کی کیونکہ شعر ہمیشہ سے شوق ومحبت کا نامہ بر کبوتر اور سفیر رہا ہے، جس کے راستہ میں کوئی رکاوٹ نہیں حائل ہوتی، جب پیالہ لبریز ہو جاتا ہے تو چھلکنے اور بہنے بھی لگتا ہے، سیرابی کے بعد مدہوشی، اور سرود کے نغمہ ریزی ایک فطری چیز ہے، جسے عرب شاعر نے بڑی خوبی سے ادا کیا ہے۔ ؎

سقونی وقالوا لا تغنِّ ولو سقوا

جبال سُلیمیٰ ما سُقیتُ لغنّتِ

انھوں نے مجھے شراب لطف ومحبت پلا کر مجھے گانے اور گنگنانے سے منع کر دیا، حالانکہ اگر وہ سلیمیٰ پہاڑ کو وہ مئے پلاتے جو مجھے پلائی گئی ہے تو وہ بھی مست وبے خود ہو کر گانے لگتا۔ ۱

پھر انگریزوں کا ہمہ گیر حاکمانہ مسلم بیزار دور آیا، مسلمان قافلہ انسانی کی قیادت اور فکری وتہذیبی رہنمائی کے میدان میں ان کے سب سے بڑے حریف تھے، اور انھوں نے انگریزوں کے خلاف ۱۸۵۷ء کی بغاوت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا، اب انھیں ثقافتی وایمانی، اخلاقی وتہذیبی اور اندرونی وباطنی استعمار کا مقابلہ کرنا تھا، جو سیاسی وحکومتی استعمار سے کہیں زیادہ خطرناک اور ضرر رساں ہوتا ہے، چنانچہ اس چیلنج کو ارباب واہل قلم، اور شعراء ومصنفین کی نئی نسل نے قبول کیا، اور انگریزی حکومت اور اس کے خفیہ وخطرناک منصوبہ کے

خلاف اٹھ کھڑے ہوئے جس کے تحت مسلمانوں کی تعلیم یافتہ نئی نسل کو اپنے مفادات و اغراض کے لیے استعمال کرنا اور اسلام سے ان کو باغی بنانا تھا۔

اس موقعہ پر متعدد عظیم و عبقری شعراء سامنے آئے جیسے لسان العصر سید اکبر حسین اکبر الٰہ آبادی، علامہ ڈاکٹر محمد اقبال، اور منفرد و نادرہ کار شاعر ظفر علی خاں، جنھوں نے نئی تعلیم یافتہ نسل میں نہ صرف اسلامی غیرت و حمیت بیدار کی، بلکہ نئے چیلنجوں کے لئے قوت مقابلہ، بیرونی و جارح تہذیب سے نفرت و کراہت کا طاقت ور جذبہ بھی پیدا کیا، اور اس کے لیے انھوں نے کبھی اکبر الٰہ آبادی کی طرح بھرپور مزاح و ظرافت اور چٹکیاں لینے والے طنز و تعریض کا طریقہ اختیار کیا، اور کبھی سنجیدہ اسلوب اور بلیغ اشعار کا سہارا لیا، جو جوش و قوت کا سرچشمہ اور سلاست و حلاوت کی جوئے رواں ثابت ہوئے، ان شعراء کے احساسات کو مغربی ثقافت نے بری طرح جھنجھوڑ دیا، اور ان کے فکر و شعور کو سخت ردّعمل پر مجبور کر دیا تھا جس نے ان کی شاعری کو ایک پرجوش و پرخروش آبشار میں بدل دیا۔

یہاں ایک اور قابل غور تاریخی حقیقت ہے، جو دیانتدارانہ اور غیر جانبدارانہ جائزہ اور تجزیے و تحلیل نفسی کی محتاج ہے، کہ علوم دینیہ اور آداب اسلامیہ میں مرکزیت اور قیادت کا مرتبہ رکھنے والے عرب ممالک سے ذہین و فطین مسلم نوجوان مغرب کا رُخ کرتے ہیں لیکن وہاں کی بڑی جامعات خصوصاً انگلستان و فرانس کی یونیورسٹیوں میں تعلیم پاکر اپنے وطنوں کو ایسے ذہن و روح کے ساتھ واپس نہیں آتے جو مغربی تہذیب اور اس کے معیار و اقدار کی ناقد اور ان کی منکر ہو، اور مغربی استعمار کے دور اس اغراض و مقاصد اور مشرق اسلامی کو مغرب زدہ اور اسلام سے دور کرنے کی خفیہ و خطرناک اسکیموں اور چالوں کو سمجھتی ہو، اور اسلام کی نہ صرف بقا کی بلکہ عالمی قیادت کی صلاحیت پر پورا اعتماد اور اسلام سے

لہ تفصیل کے لیے ہماری کتاب "الحضارۃ العربیۃ الوافدۃ، وأثرها في الجیل المثقف لما يراها شاعر الهند الكبير لسان العصر السيد أكبر حسين الإله آبادي" طبع مكتبة الصحوة، قاهرہ ملاحظہ ہو۔

ایسا گہرا ربط و تعلق رکھتی ہو جیسا کہ حکیم مشرق اور شاعر اسلام ڈاکٹر محمد اقبال، اور تحریک خلافت کے قائد اور جنگ آزادی کے مرد مجاہد مولانا محمد علی (مدفون بیت المقدس) کے یہاں دیکھنے میں آتا ہے، میں یہاں مصر، شام اور مغرب عربی کے اُن ادبا، و اہل قلم کے نام نہیں گناؤں گا جنھوں نے ایک طویل مدت تک مشرق عربی و اسلامی کی فکری و ادبی قیادت کی اور جو نہ صرف تعلیم یافتہ نوجوانوں کے لیے بلکہ عربی زبان کے ماہرین و ناقدین اور اساتذہ کے لیے بھی اسوہ و معیار کی حیثیت رکھتے تھے، جن سے حاضرین کرام بخوبی واقف ہیں۔

ڈاکٹر اقبال کے سلسلہ میں آپ مجھے اجازت دیں کہ اپنی کتاب "نقوش اقبال" کے مقدمہ سے ایک اقتباس پیش کروں، جس میں ان کی انفرادیت و خصوصیت کی طرف بلیغ اشارہ کیا گیا ہے۔

"سب سے بڑی چیز جو مجھے ان کے فن کی طرف لے گئی، وہ بلند حوصلگی، محبت اور ایمان ہے، جس کا حسین امتزاج ان کے شعر اور پیغام میں ملتا ہے، اور جس کا ان کے معاصرین میں کہیں پتہ نہیں لگتا، میں بھی اپنی طبیعت اور فطرت میں انہی تینوں کا دخل پاتا ہوں، میں ہر اس ادب و پیغام کی طرف بے اختیارانہ بڑھتا ہوں جو بلند نظری، عالی حوصلگی اور احیائے اسلام کی دعوت دیتا، اور تسخیر کائنات، اور تعمیر النفس و آفاق کے لیے ابھارتا ہے، جو مہر و وفا کے جذبات کو غذا دیتا اور ایمانی شعور کو بیدار کرتا ہے، جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت اور ان کے پیغام کی آفاقیت و ابدیت پر ایمان لاتا ہے، میری پسند اور توجہ کا مرکز وہ اسی لیے ہیں کہ وہ بلند نظری، محبت اور ایمان کے شاعر ہیں، ایک عقیدہ، دعوت و پیغام رکھتے ہیں، اور مغرب کی مادی تہذیب کے سب سے بڑے ناقد اور باغی ہیں، وہ اسلام کی عظمت رفتہ اور اقبال گزشتہ کے لیے سب سے زیادہ فکرمند، تنگ نظر قومیت و وطنیت کے سب سے بڑے مخالف اور انسانیت و اسلامیت کے عظیم داعی ہیں۔

اپنے بارے میں میری گواہی یہ ہے کہ جب جب بھی میں نے ان کا کلام پڑھا تو دل جوش سے امنڈنے لگا، اور لطیف جذبات نے انگڑائیاں لینا شروع کر دیں، احساسات و کیفیات کی

لہریں بیدار ہونے لگیں، اور رگوں میں شجاعت اسلامی کا خون دوڑنے لگی، میری نظر میں یہی ان کے شعر کی اصل قدر و قیمت ہے[1]

مولانا محمد علی کی خداداد صلاحیت اور انگریزی زبان پر غیر معمولی قدرت ان کے انگریزی مقالات میں ظاہر ہوتی ہے، جو ان کے ہفتہ وار انگریزی اخبار (Comrade) کے صفحات کی زینت ہوتے تھے، اور جو انگریزی کی کامیاب طنز نگاری کا شاہکار ہوتے تھے، جس پر وہی شخص قادر ہو سکتا ہے، جو اہل زبان اور ادیبوں جیسا بلند مذاق رکھتا ہو، کیونکہ کسی زبان میں بھی طنز نگاری ادب کی سب سے مشکل صنف مانی گئی ہے، جس کو نبھانا بہت مشکل ہوتا ہے، ان کے شعلہ بار مقالات، اسلامی جوش اور برطانوی حکومت پر سخت تنقید سے بھرے ہوتے تھے، مگر اس کے باوجود انگریز حکام بھی ان کو پڑھنے کے شوقین تھے، اور انھیں ہاتھوں ہاتھ لیتے تھے، اسی طرح ان کے اردو روزنامہ "ہمدرد" کے افتتاحیے بھی (جو "کامریڈ" کا جانشین تھا) بڑے طاقتور اسلوب اور جرأت مندانہ لہجہ میں لکھے جاتے تھے، انکے علاوہ اردو نظم میں بھی انھوں نے موثر انداز میں اپنے اسلامی جذبات مجاہدانہ رجحانات عشق رسول، اسلام کی محبت اور اسکی راہ میں شہادت کے احساسات کا اظہار کیا ہے جسے لوگوں نے یاد کر لیا اور اپنی تقریر و تحریر میں اس سے کام لیا۔

مولانا ظفر علی خاں مشہور روزنامہ "زمیندار" کے مدیر شہیر، اپنے زمانہ کے بڑے شعراء میں تھے، بڑی بڑی نظمیں فی البدیہہ اور ان کی آن میں کہہ ڈالتے تھے، مشکل بحروں اور قافیوں پر انھیں عجیب قدرت حاصل تھی، ان کا کلام بھی سست گام قافلۂ اسلام کے لئے ایک نعرۂ حدی اور للکار، اور اسلام کے خادموں اور کارکنوں کے لیے جوش آفریں نغمہ ثابت ہوا، وہ پرشوکت الفاظ، نغمگی و شیرینی کے لیے ممتاز ہے اور ایک اچھلتے ابلتے چشمہ کی کیفیت رکھتا ہے، ان کا نعتیہ کلام ہمارے زمانہ کا بہترین و بلیغ نعتیہ کلام تھا، ان کے اخبار کے شمارے وقتاً فوقتاً حکومت کی طرف سے ضبط ہوتے رہتے۔ اور ان پر بھاری جرمانے بھی ہوتے تھے، مگر اس کے باوجود وہ حکومت اور شدید فرقہ پرست ہم وطنوں اور اخبارات پر سخت تنقید سے

---

[1] "نقوش اقبال" ۳۴ - ۴۲ (طبع ششم ۱۹۸۵ء)

باز نہیں آتے تھے۔

پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴ء-۱۹۱۸ء) مغربی اتحادیوں کے حملے اور خلافت عثمانیہ کے زوال کا عالم اسلام خصوصاً اسلامی ہندوستان پر بہت برا اثر پڑا، یہاں کے مسلمان، خلافت عثمانیہ کی تائید وحمایت اور اپنے لئے موت وحیات کا اور سب سے بڑا مسئلہ بنالینے کے سلسلہ میں ہم خیال وہم زبان ہوگئے تھے، خلافت عثمانیہ جارحانہ اتحادی حملوں کے آگے شکست کے قریب تھی، اس صورت حال سے مسلمانان ہند کے دلوں میں بڑا جوش و جذبہ پیدا ہوگیا تھا، اور عام طور پر اسلامی جذبات اور ایمانی احساسات بھڑک اٹھے تھے، ایسے وقت میں اسلامی صحافت بلکہ اسلامی قیادت کے افق پر ایک ہلال نو طلوع ہوا، جو تھوڑی ہی مدت میں بدر کامل بن گیا، وہ خلافت تحریک کے رہنما، کانگریس کے سابق صدر، آزاد ہندوستان کے پہلے وزیر تعلیم مولانا ابوالکلام آزاد کا جریدہ "الہلال" تھا، جس میں ان کے مقالات انتہائی ادبی قوت وبلاغت کے حامل ہوتے تھے، گویا وہ کسی آتشیں قلم سے لکھے جاتے تھے، وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اردو میں قرآنی کلمات ومحاورات داخل کئے جو اس میں مل کر زبان وبیان کی تقویت کا باعث ہوئے، اور ادبا اور اہل قلم نے اسے پسند کیا، اس لیے کہنا صحیح ہوگا کہ اس طرح اردو میں ایک اسلامی وقرآنی اسکول کا اضافہ کیا، الہلال کا ادب ایک سحر حلال اور آب زلال تھا، اور اپنی قوت وشوکت کے لحاظ سے کسی بلند آبشار کی مانند تھا۔

یہ مسلمانان ہند کی خوش بختی اور دعوت اسلامی وادب اسلامی پر اللہ کی رحمت تھی کہ اس عرصہ میں شعراء نے کوئی منفی اور اسلام بیزار رنگ وآہنگ نہیں اختیار کیا، بلکہ بڑے اور صاحب طرز واسلوب شعراء پر اللہ پر ایمان، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت وتعلق کا غلبہ تھا، اس طرح دور اخیر کے اردو کے اکابر شعراء، ممتاز مسلمان اور ان میں سے اکثر اسلامی عقائد واعمال کے پابند تھے، ان میں سرفہرست مولانا فضل الحسن حسرت موہانی، شوکت علی خان فانی بدایونی، اصغر حسین اصغر گونڈوی، سید علی سکندر جگر مرادآبادی، خواجہ عزیز الحسن مجذوب، امجد حیدرآبادی، حفیظ جالندھری، اقبال سہیل، ماہر القادری،

سکندر علی وجد اور نگ آبادی، اور نشور واحدی وغیرہ ہیں، جن کی وجہ سے ہندوستان میں اردو ادب اس ابتلا رفکری انارکی اور بے لگام آزادی کا شکار نہیں ہوا، جیسا کہ عربی ادب مشرق وسطیٰ میں ہوا۔[1]

ان کے پہلو بہ پہلو اردو اہل قلم بھی نمایاں ہوئے جو مستقل و ممتاز ادبی اسکول اور عمدہ و مثالی طرز و اسلوب کے بانی ہیں، اور وہ سب فکر و عقیدے کے اعتبار سے پختہ مسلمان ہیں، اور ان کے یہاں عمیق و وسیع علمی تحقیقات، پختہ خیالات، متین و صائب مقاصد اور بلاغت و سلاست موجود ہے، ان میں خاص طور پر ان حضرات کا ذکر خیر کیا جا سکتا ہے۔ علامہ سید سلیمان ندویؒ، مولانا عبدالسلام ندویؒ، ادیب کبیر مولانا عبدالماجد دریابادیؒ، مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ، مولانا عبدالباری ندوی، شاہ معین الدین احمد ندویؒ مولانا سعید احمد اکبر آبادیؒ، پروفیسر خلیق احمد نظامی، اور سید صباح الدین عبدالرحمٰن، یہاں مثالاً اور اجمالاً یہ نام لئے گئے، سب کا احاطہ کرنا مقصد نہیں۔

یہ تو اسلامیات اور علمی مباحث کا ذکر تھا تحقیق و علمی نقد و نظر اور تقابلی مطالعہ کے میدان میں جس کا تعلیم یافتہ نوجوانوں پر شعر و ادب سے کہیں زیادہ اثر ہوتا ہے (کیونکہ فکری و عقلی تاثر شعور و وجدان اور ادبی تاثر سے زیادہ گہرا ہوتا ہے) ہندوستان میں انیسویں صدی عیسوی کے اخیر اور بیسویں صدی کے اوائل میں متعدد محقق اور فاضل مورخ سامنے آئے جنھوں نے اسلامی تاریخ کی تدوین اور سیرت نبویہ کی تالیف کی اور اسلامی تمدن اور مشاہیر اسلام کا تعارف کرایا اور اس کے لئے دل کش ادبی اسلوب، وسیع تاریخی تحقیق، اور بے لاگ علمی تجزیہ کا طرز اختیار کیا، اور مستشرقین کی طرف سے اسلام پر اعتراضات، مسلمانوں پر اتہامات اور اسلامی شریعت و تمدن، علوم اسلامیہ کی تدوین و تاریخ اور مسلمان حکمرانوں کی سیاست و شخصیت پر الزامات کا خاص طور پر جواب دیا، ایسے مصنفین کی صف اول میں علامہ شبلی نعمانیؒ (مصنف سیرۃ النبیؐ) ہیں جن کی الفاروق نہ صرف حضرت عمر فاروقؓ خلیفۂ راشد کی لکھی گئی سیرتوں بلکہ کسی بھی ملک و قوم کے کسی ہیرو کے بارہ میں لکھی گئی کتابوں میں بھی ممتاز ہے،

---

[1] اس کلیہ سے دو دین بیزار شاعر شبیر حسن جوش ملیح آبادی اور فیض احمد فیضؔ مستثنیٰ ہیں۔

اور اس کے علاوہ ان کی دوسری سوانح عمریوں سیرۃ النعمانؒ، الغزالیؒ، سوانح مولانا رومؒ، المامون، اور ان کے مقالات "کتب خانہ اسکندریہ" اور الجزیۃ فی الاسلام نے مسلمان نسلوں سے احساس کمتری دور کرنے اور اپنی تاریخ پر فخر کا جذبہ پیدا کرنے میں بڑا اہم کردار ادا کیا، اسی طرح انھوں نے جرجی زیدان کے جواب میں "الانتقاد علی التمدن الاسلامی" لکھ کر عالم اسلامی کے تمام علماء (نہ کہ صرف مصر کے علماء جو اس خدمت کے زیادہ مستحق تھے) کی طرف سے فرض کفایہ ادا کیا، جس کا اعتراف مصر میں کتاب کے ناشر علامہ سید رشید رضا مدیر "المنار" نے بھی کیا تھا۔

اسلامی تحقیقات کے اس سلسلۂ زریں کی تکمیل اور معاصر اسلامیات کے ذخیرہ میں بے مثال کتابوں کے گرانقدر اضافہ کا کارنامہ ان کے نابغۂ عصر تلمیذ علامہ سید سلیمان ندویؒ نے انجام دیا، جنھوں نے اپنے استاد کی "سیرۃ النبیؐ" کی بقیہ پانچ جلدوں سے تکمیل کی جس سے وہ سیرت نبویؐ، توحید و عقائد، عبادات و اخلاق اور سیاسیات و معاملات کی دائرۃ المعارف بن گئی، ان کی دیگر کتابیں خطبات مدراس، ارض القرآن، عرب و ہند کے تعلقات، خیام، سیرت عائشہؓ، حیات مالکؒ، اور عربوں کی جہاز رانی ان کی جانکاہ محنت و عرق ریزی اور اعلیٰ تحقیقات کے اعلیٰ نمونے ہیں، اور دل کش و بلند پایہ ادبی اسلوب میں لکھی گئی ہیں۔

اس زریں فہرست میں ممتاز اہل قلم اور مشہور مفکر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (بانی جماعت اسلامی) کا نام بھی ہے، جو پرزور اسلامی تحریروں اور گراں قدر کتابوں جیسے الجہاد فی الاسلام، تنقیحات، تفہیمات اور نئے مسائل پر بہت سے اسلامی رسالوں کے مصنف ہیں، اور "ترجمان القرآن" کے مدیر بھی ہیں، جو خود ایک فکری و ادبی دبستان کی حیثیت رکھتا ہے، وہ ایک مخصوص اسلوب کے مالک ہیں، جو دفاعی اور معذرت خواہانہ نہیں بلکہ پُر از اعتماد اور خودداراانہ ہے، اس میں ادبی سلاست اور علمی متانت بھی موجود ہے، ان میں علمی و فکری طور پر کچھ اختلاف کے پہلو بھی موجود ہیں، لیکن ان کے ذکر کا یہ محل نہیں۔

مسلمان نوجوان نسل پر یہ بھی خدا کا فضل تھا کہ اس نے برطانوی حکومت کے اس سیاہ دور میں جب کہ نوجوانوں کو مغرب زدہ

کرنے کے لیے تعلیمی نظام سرگرم تھا۔ اردو کی سرکاری درسی کتابوں کے ایسے مصنفین پیدا کر دیئے جو عقیدۃً اور عملاً مسلمان اور پختہ کار اہل قلم تھے، ان کا نوجوانوں کو ثقافتی افلاس اور کھلی بے دینی سے بچانے میں بڑا احسان ہے، وزارت تعلیم اور نصابی کمیٹی نے اردو کی درسی کتابوں کی تیاری کا کام مولوی محمد اسمٰعیل میرٹھی کے سپرد کیا، جو بچوں کے ذہن ونفسیات سے واقف اور ان کی رعایت رکھنے والے بڑے ادیبوں اور شاعروں میں تھے، وہ زبان دانی میں دینداری اور اخلاقی تعلیم شامل کر دینے پر قادر اور بچوں کی پسندیدہ سلیس نظمیں لکھنے کے ماہر تھے، چنانچہ انھوں نے درسی کتابوں کا ایک سلسلہ مرتب کر دیا جس کے بارہ میں مولانا سید عبدالحئی حسنیؒ اپنی کتاب "گل رعنا" میں لکھتے ہیں، کہ ہندوستان کی وزارت تعلیم بچوں کے لیے ان سے بہتر کتابیں نہیں لکھوا سکی، میری عمر کے بہت سے ادیب و اساتذہ کو اس سلسلۂ کتب کے بہت سے اچھے اشعار اب بھی یاد ہوں گے، جو قارئین کے دلوں میں اللہ تعالےٰ پر ایمان، اس کی تعظیم، اس کی نعمتوں کے شکر اور اخلاق کریمانہ کی محبت کا جذبہ پیدا کرتے ہیں۔

اس کے ساتھ یہ بھی قابل ذکر ہے کہ بہت سے مہذب مسلم وغیر مسلم گھرانوں کے فرزند فارسی زبان بھی پڑھتے تھے، اور درسی کتابوں میں کریما، مامقیماں، اور شیخ سعدی کی گلستان اور بوستاں شامل ہوتی تھیں، جو بچوں کی اخلاقی تعلیم اور زندگی کے تجربے سکھانے والے عالمی ادب میں سرفہرست ہیں، اور ہماری معلومات کی حد تک کسی اور زبان میں ایسے عمدہ مؤثر اسلوب و زبان میں شاید ہی ایسی کتابیں لکھی گئی ہوں، ان سب چیزوں کا طلبہ پر بڑا دیرپا اثر ہوتا تھا، جس کا کم از کم مظاہرہ دین اور اہل علم کے احترام، وضعداری اور شرافت کی شکل میں ہوتا تھا۔

ان سب کے ساتھ تاریخی ناولوں اور ادبی قصوں کا نمبر بھی آتا ہے، اس لئے کہ دل و دماغ پر ان کے ساحرانہ اثر اور قلب و ماہیت کی قدرت کو ہم سب جانتے ہیں، اس کے لیے اللہ تعالےٰ نے متعدد

---

۵ اردو کی ابتدائی ریڈریں، سواد اردو، ملک اردو، سفینۂ اردو۔

ناول نگاروں اور انشاء پردازوں کو اسلامی تاریخی ناول، شریفانہ انسانی تعلیمات اور خوشگوار گھریلو زندگی کا رجحان پیدا کرنے والی کتابیں لکھنے کی توفیق دی، تاریخی ناولوں کے پیشروؤں میں مولانا عبدالحلیم شرر لکھنوی ہیں، اور معاشرتی ناولوں کی دنیا میں بڑے ادیب و عالم مولانا نذیر احمد دہلوی اور ان کے بعد علامہ راشد الخیری کا نام آتا ہے، جن کتابوں کا باشعور مسلم گھرانوں میں بڑا رواج تھا۔

یہاں ایک دوسری تاریخی حقیقت بھی ہے، جس کے اظہار میں شرم و تکلف سے کام نہیں لیا جاسکتا کہ وہ ایک تاریخی امانت ہے، وہ کہ علمائے ہند کی ممتاز خصوصیات میں سے یہ بھی ہے، کہ انھوں نے برصغیر ہند و پاک کی ادبی تحریکوں کی قیادت کی ہے، اور وہ فن ادب کے اس قصر رفیع کے مضبوط ارکان و ستون تھے، جو ۱۸۵۷ء کے بعد قائم ہوا، اور ان میں سے ہر ایک مستقل ادبی دبستانوں کا بانی ہے، جن کی تقلید و پیروی کرنے والے اب بھی موجود ہیں، ان میں سے اکثر لوگ ادب و انشاء، اور تنقید و تاریخ ادب کے رہنما کی حیثیت رکھتے ہیں، جن کی کتابیں اپنے موضوع پر سند مانی جاتی ہیں، ایسا اس لیے ممکن ہوسکا کہ ہندوستان میں دینی علوم، عصری ادب، اور ملکی زبان کے درمیان کوئی مستقل اختلاف نہ تھا، اور یہاں وہ خلیج حائل نہ تھی، جو بعض ملکوں میں علمائے دین اور شعر و ادب سے تعلق رکھنے والوں کے درمیان حائل رہی، جس نے بیک وقت دین و ادب دونوں کو نقصان پہونچایا۔

اس پس منظر اور ہندوستانی مسلمانوں کو پیش آنے والے مراحل اور تاریخی و نفسیاتی عوامل (جن سے وہ طبعًا اور اللہ کی مشیت سے متاثر ہوئے)، کے زیر اثر ہندوستان کا اسلامی ادبی دبستان وجود میں آیا، جس کی اپنی خصوصیات و امتیازات ہیں، اور اسلامی ادب و ثقافت کے کسی مورخ کے لیے اس سے صرف نظر اور حق تلفی جائز نہیں، اسی سبب سے زبان و ادب سے تعلق رکھنے والوں اور خصوصًا ادب عربی کے محققین و اساتذہ کے نقطۂ نظر میں تبدیلی آئی ہے، اور وہ اسلام سے وابستگی اور عربی کو قرآن پیدا

اور سیرت کی زبان اور اسلامی کتب خانہ کی شاہ کلید سمجھنے کے سبب وہ کبھی ادب عربی اور دین کے درمیان علیحدگی کی دعوت وخیال قبول نہ کر سکے، بلکہ عربی کے سرمایہ اور اس کے ادبی خزانوں کے دیانتدارانہ ومخلصانہ جائزہ کے بعد ان کا یہ پختہ خیال ہوگیا کہ ادب عربی، دین ومذہب سے اپنی قوت ونشاط اور حسن وتاثیر حاصل کرتا ہے، اور جیسا کہ میں نے اپنی کتاب "مختارات من ادب العرب" کے مقدمہ میں لکھا:

"وہ مومن اہل قلم جن پر فکر وعقیدہ کا غلبہ ہے، یا جب وہ اپنے طور پر لکھتے ہیں، تو اس سے ان کا مقصد اپنے ضمیر کی آواز پر لبیک کہنا ہوتا ہے، اور وہ اس میں بے اختیار ہوتے ہیں، ان کی صلاحیتوں کو پر لگ جاتے ہیں، اور ان کا وجدانی سوتا ابل پڑتا ہے، اور ان کا دل پُرسوز ہوجاتا ہے، پھر ان پر معانی ومضامین کی آمد آمد ہوتی ہے، اور الفاظ ان کے سامنے ہاتھ باندھے کھڑے نظر آتے ہیں، اور ان کی تحریریں قارئین کے دلوں پر اس لئے اثر انداز ہوتی ہیں، کہ وہ دل سے نکلی ہوتی ہیں، اور دل ہی میں جگہ پاسکتی ہیں"۔[1]

حاضرین کرام! ان سب باتوں نے ندوۃ العلماء (جہاں آپ جمع ہیں) کے فرزندوں کو ہندوستانی مدارس میں عربی پڑھنے والے بچوں کی اسلامی وتربیتی ضرورت کی خاطر ابتدا سے آخری مرحلہ تک نصاب تعلیم تیار کرنے پر آمادہ کیا، اور اس سلسلہ میں بچوں کے لئے "قصص النبیین" عربی ریڈر "القراءۃ الراشدہ" منشورات و "مختارات" عربی ادب کی تاریخ (جو زیر تکمیل ہے، اور جس میں ہندوستانی دبستان کا خصوصی ذکر ہے) مرتب کیں۔

اسی مقصد کے پیش نظر اس ادارہ کے اہل قلم اور اہل فکر نے اس موضوع پر فکر ونظر اور عربی ادب کے ذخیرہ کا ازسرنو جائزہ لینے کی دعوت دی، اور اس کے ساتھ ہی عمومی وتفریحی ادب، غزل وقصیدہ اور وقتی وشخصی اور جماعتی ادب کی . . . . اپنی اہمیت سے بھی انکار نہیں کیا کہ ان کی بھی قدر وقیمت ہے، اور ادب کے کتب خانے اور ہمارے دلوں میں ان کے لئے بھی جگہ ہے، اور ہم اس سے بھی

---

[1] مختارات من ادب العرب" ص ۱۵ - (دار الشروق - جدہ)

مستفید و محظوظ ہوتے ہیں، اور اسے ضروریات زندگی اور تقاضائے بشری میں سمجھتے ہیں، لیکن ہماری کوشش و خواہش یہ ہے کہ مقصدی اور صالح و مفید ادب کو اس کا پورا حق و مقام ملنا چاہئے، اس کا شایان شان خیر مقدم ہونا چاہئے، اور اس پر ٹھوس کام ہونا چاہئے۔

ہم اللہ کا شکر ادا کرتے ہیں کہ یہ آواز صدا بہ صحرا نہیں رہی، اور اس پر عالم عربی کے ادبی حلقوں اور عرب جامعات کے بڑے اساتذہ و ناقدین نے لبیک کہی، ان میں سے بعض پہلے سے اس فکر کے حامل اور اس کے داعی تھے، ہم ان کی خدمات کے اعتراف کے طور پر تین ممتاز ادیبوں کا نام لیتے ہیں، یہ ڈاکٹر عبدالرحمن رأفت الباشا، عالی مرتبت سید عبدالعزیز رفاعی، اور استاد محمد حسن بریغش ہیں، جنھوں نے اسلامی تاریخ کے دل کش واقعات و حکایات، مشاہیر اسلام اور صدر اول کے ادبار و شعراء کے تعارف میں ایک پورا المکتبہ تیار کر دیا ہے، اور وہ اس کے لیے علمائے تربیت، اصحاب دعوت اور شائقین ادب کے یکساں شکریہ کے مستحق ہیں۔

اس فکر و عقیدہ کی اساس پر ندوۃ العلماء میں ۱۱-۱۳ جمادی الآخرہ ۱۴۰۱ھ، ۱۷-۱۹ اپریل ۱۹۸۱ء میں اسلامی ادب کی عالمی کانفرنس ہوئی تھی جس میں بڑے ادیبوں، اہل قلم، سعودی، خلیجی اور مصری یونیورسٹیوں کے اساتذہ کی ایک بڑی تعداد شریک ہوئی تھی، اور اسی فکر و خیال کی توسیع و اشاعت اور تائید و تقویت کے لئے مکہ مکرمہ میں شعبان ۱۴۰۴ھ مئی ۱۹۸۴ء میں جامعۃ الامام محمد بن سعود، جامعۃ الملک عبدالعزیز، ریاض، جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے اساتذۂ کبار کی دعوت پر "رابطۃ الادب الاسلامی" کی تشکیل ہوئی، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ "جو زمین پاکیزہ ہے، اس میں سے سبزہ بھی پروردگار کے حکم سے نفیس ہی نکلتا ہے،" (الاعراف - ۵۸)[1] اس کے داعیوں اور بانیوں نے باصرار ندوۃ العلماء کو اس کا مرکز و مستقر قرار دیا، اب یہ اسی مبارک رابطہ کی پہلی کانفرنس ہے، ہم اس موقعہ پر اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ یہ ایک نئے عہد کا آغاز اور اسلامی ادبی بیداری کی صبح نو ثابت ہو اور مستقبل کے مؤرخ لکھ سکیں کہ پندرہویں صدی ہجری ادب اسلامی کی ترقی کی صدی تھی، جس طرح کہ وسیع معنوں میں عالم اسلام میں نشأۃ ثانیہ کی صدی تھی۔

(وباللہ التوفیق)

---

[1] سورۃ الاعراف - ۵۸

"خطباتِ مدراس"

از

سید صباح الدین عبدالرحمٰن

۱۹۲۵ء میں استاذی المحترم مولانا سید سلیمان ندویؒ کی مشہور تصنیف "خطبات مدراس" شایع ہوئی، یہ اُن کے اُن آٹھ خطبات کا مجموعہ ہے، جو انھوں نے جنوبی ہند کی اسلامی تعلیمی انجمن مدراس کی فرمایش اور اس کے سرپرست سیٹھ محمد جمال محمد کی دعوت پر اکتوبر اور نومبر ۱۹۲۵ء میں دیے، یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے مختلف پہلوؤں پر ان کا نذرانۂ عقیدت ہے، اس وقت تک وہ مولانا شبلیؒ کی سیرت کی دو[۲] جلدوں کو مرتب کر چکے تھے، پھر ۱۹۲۴ء میں اسی سلسلہ کی اپنی لکھی ہوئی جلد سوم شایع کی، اس کے بعد چار[۴] جلدیں اور لکھیں، سیرۃ نبویؐ کا ان کا گہرا مطالعہ برابر جاری تھا جس سے اس کے سارے پہلوؤں کے نہ صرف رمز شناس بلکہ عارف ہوتے جا رہے تھے، اسی لیے جب ان خطبات کو لکھنے بیٹھے تو یہ کتاب ان کے سارے مطالعہ کا عطر مجموعہ بن گئی، اور شاید اس کو لکھتے وقت ان کو خود احساس ہوا ہوگا کہ اس کو وہ خود نہیں لکھ رہے ہیں، بلکہ کوئی روحانی قوت اور یزدانی طاقت ان سے یہ لکھوا رہی ہے، یہ کہنے میں تامل نہیں کہ انداز بیان کے معیار کے لحاظ سے دنیا کی بہترین کتابوں کی کوئی فہرست تیار کی جائے تو اس میں یہ کتاب ضرور شامل کی جائے گی، یہ سیرۃ النبیؐ کے سلسلہ ہی کی ایک تصنیف ہے، لیکن جس ادیبانہ اور انشا پردازانہ خوبیوں کے ساتھ یہ لکھی گئی ہے، وہ اس کا امتیازی وصف ہے، اس کو پڑھتے وقت بڑے سے بڑا انشا پرداز بھی محسوس کرے گا کہ اس میں کہیں انشا پردازی کی قوس قزح نظر آرہی ہے، کہیں اس کی مہتابی چھٹکی ہوئی ہے، کہیں اس کی کوثر و تسنیم

بہہ رہی ہے، کہیں زبان قلم کو چوم رہی ہے، کہیں خود قلم طرز ادا پر نچھاور ہو رہا ہے، کہیں زور بیان صاحبقرانی دکھا رہا ہے۔ ان خوبیوں کی بدولت پوری کتاب میں نبوت کا چمنستان آباد ہو گیا ہے، جس میں رسالت کے پھولوں کی روش لگی ہوئی ہے، اور روح محمدی معطر معطر ہو کر مشام جان ہو رہی ہے۔

اس کی ابتداء اس عنوان سے ہوتی ہے کہ انسانیت کی تکمیل صرف انبیائے کرام علیہم السلام کی سیرتوں سے ہو سکتی ہے، اس کو ثابت کرنے میں حضرت سید صاحبؒ اپنے دیدہ ورانہ اور نکتہ درانہ مباحث میں فرماتے ہیں کہ:

"تاریخ کی دنیا میں ہزاروں لاکھوں اشخاص نمایاں ہیں، جنھوں نے آنے والوں کے لیے اپنی اپنی زندگیاں نمونے کے طور پر پیش کی ہیں، ایک طرف شاہان عالم کے باشان وشکوہ دربار ہیں، ایک طرف سپہ سالاروں کے جنگی پرے ہیں، ایک طرف حکماء اور فلاسفروں کا گروہ ہے، ایک طرف فاتحین عالم کی پرجلال صفیں ہیں، ایک طرف شعراء کی بزم رنگین ہے، ایک طرف دولت مندوں اور خزانوں کے مالکوں کی نرم گدیاں اور کھنکھناتی تجوریاں ہیں، ان میں سے ہر ایک کی زندگی آدمؑ کے بیٹوں کو اپنی طرف کھینچتی ہے، تاریخ کا ہنی بال، مقدونیہ کا سکندر، روم کا سیزر، ایران کا دارا، یورپ کا نپولین، ہر ایک کی زندگی ایک کشش رکھتی ہے، سقراط، افلاطون، ارسطو، دیوجانس اور یونان کے دوسرے مشہور فلسفیوں سے لے کر اسپنسر تک تمام حکماء اور فلاسفروں کی زندگیوں میں ایک خاص رنگ نمایاں ہے، نمرود، فرعون، ابوجہل اور ابولہب کی دوسری شخصیتیں ہیں، قارون کی ایک الگ زندگی ہے، غرض دنیا کے اسٹیج پر ہزاروں قسم کی زندگیوں کے نمونے ہیں، لیکن بتاؤ کہ ان مختلف اصناف انسانی میں کس کی زندگی نوع انسانی کی سعادت، فلاح اور ہدایت کی ضامن اور کفیل اور اس کے لیے قابل تقلید نمونہ ہے۔" (ص ۱۱ - ۱۰)

پورے اقتباس پر پرزور خطیبانہ انداز چھایا ہوا ہے، لیکن وہ اپنے اس خطیبانہ انداز سے ناظرین کو

مرعوب کرنے کی کوشش نہیں کرتے، بلکہ اس پر مزید بحث کرتے ہوئے جدید ذہن کو مطمئن کرنے کی خاطر یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ فاتح اور سپہ سالار اپنی تلوار کی نوک سے دنیا کے طبقے الٹ دیتے ہیں، لیکن کیا انسانیت کی فلاح و ہدایت کے لیے انھوں نے کوئی نمونہ چھوڑا؟ کیا ان کی تلوار انسانی اوہام وخیالات فاسدہ کی بیڑیوں کو کاٹ سکی، کیا انسانوں کے باہمی برادرانہ تعلقات کی گتھی بھی سلجھا سکی، انسانی معاشرت کا کوئی خاکہ پیش کر سکی، روحانی مایوسیوں اور ناامیدیوں کا علاج بتا سکی دلوں کی ناپاکی اور زنگ کو مٹا سکی، اخلاق اور اعمال کا کوئی نقشہ بنا سکی؟ پھر ان سوالات کے جوابات خود ہی دیتے ہیں کہ دنیا میں بڑے بڑے شاعر بھی پیدا ہوئے، لیکن خیالی دنیا کے یہ شہنشاہ عملی دنیا میں بالکل بےکار ثابت ہوئے، حکما اور فلاسفروں نے اپنی عقل رسا سے نظام عالم کے نقشے تو ضرور بدل دیے، لیکن وہ انسانیت کے نظام ہدایت کا کوئی عملی نقشہ پیش نہ کر سکے، بڑے بڑے بادشاہ قوموں کی جان و مال پر قابض ہوئے، ایک کو اجاڑا، دوسرے کو بسایا، ایک قوم کو گھٹایا اور دوسری کو بڑھایا، انھوں نے بازاروں اور راستوں میں امن وامان قائم کیا، لیکن دلوں کی بستی میں وہ امن وامان قائم نہ کر سکے، انھوں نے ملک کے نظم ونسق کو درست ضرور کیا لیکن روحوں کی مملکت کا نظم ونسق ان سے درست نہ ہو سکا۔

ان مباحث کے ذریعہ وہ یہ بات دل میں نقش کرانا چاہتے ہیں کہ ہدایت اور رہنمائی کے لیے معصوم انسانوں، بے گناہ ہستیوں اور ہر حیثیت سے باکمال بزرگوں کی ضرورت ہے، اور وہ صرف انبیائے کرامؑ ہیں، اسی بات کو مستحکم دلائل کے ساتھ اس طاقت ور طرز ادا میں کہتے ہیں:

”نوحؑ کا جوش تبلیغ، ابراہیمؑ کا ولولۂ توحید، اسحاقؑ کی وراثت پدری، اسمٰعیلؑ کا ایثار، موسیٰؑ کی سعی وکوشش، ہارونؑ کی رفاقت، یعقوبؑ کی تسلیم، داؤدؑ کا غربت حق پر قائم رہنا، سلیمانؑ کا سرود حکمت، زکریاؑ کی عبادت، یحییٰؑ کی عفت، عیسیٰؑ کا زہد، یونسؑ کا اعتراف قصور، لوطؑ کی جانفشانی، ایوبؑ کا صبر، یہی وہ حقیقی نقش ونگار ہیں جن سے ہماری روحانی واخلاقی دنیا کا ایوان آراستہ ہے، اور جہاں

کہیں ان صفات عالیہ کا وجود ہے، وہ ان ہی بزرگوں کی مثالوں اور نمونوں کا عکس ہے" (ص ۱۹-۱۰۰)

ایک پیراگراف میں تمام انبیائے کرامؑ کے اوصاف بیان کر دیے گئے ہیں، یہ تحریر کا بڑا اعجاز ہے، دوسرے باب میں یہ دکھایا گیا ہے کہ عالمگیر اور دائمی نمونۂ عمل صرف محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت ہے، ظاہر ہے کہ سید صاحبؒ اسلام کے پیرو اور اس کے رسول کے عاشق تھے، ان کو یہی کہنا چاہیے، لیکن اس کے لیے جو دلائل دیے ہیں وہ غور و فکر کی دعوت بھی دیتے ہیں، وہ رقمطراز ہیں:

"یوں تو ہر پیغمبر خدا کا شاہد، داعی، مبشر اور نذیر بن کر اس دنیا میں آیا ہے، مگر یہ کل صفتیں سب کی زندگی میں عملاً یکساں نمایاں ہو کر ظاہر نہیں ہوئیں، بہت سے انبیاءؑ تھے جو خصوصیت کے ساتھ شاہد ہوئے، جیسے حضرت یعقوبؑ، حضرت اسحٰقؑ، حضرت اسمٰعیلؑ وغیرہ، بہت سے ایسے تھے جو نمایاں طور پر مبشر بنے، جیسے حضرت ابراہیمؑ اور حضرت عیسیٰؑ، بہت سے ایسے تھے جن کا خاص وصف نذیر تھا، جیسے حضرت نوحؑ، حضرت موسیٰؑ، حضرت ہودؑ، حضرت شعیبؑ... بہت سے ایسے تھے جو امتیازی حیثیت سے داعیٔ حق تھے، جیسے حضرت یوسفؑ، حضرت یونسؑ، لیکن وہ جو شاہد، مبشر، نذیر اور داعی، سراج منیر سب کچھ بیک وقت تھا، اور جس کے مرقع حیات میں یہ سارے نقش و نگار عملاً نمایاں تھے، وہ صرف محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے، اور یہ اس لیے کہ آپؐ دنیا کے آخری پیغمبر بنا کر بھیجے گئے تھے، جس کے بعد کوئی دوسرا آنے والا نہ تھا، آپؐ ایسی شریعت لے کر بھیجے گئے جس کی تکمیل کے لیے پھر کسی دوسرے کو نہ آنا تھا۔"

سید صاحبؒ کو یہ احساس تھا کہ کہیں یہ نہ سمجھا جائے کہ دعویٰ ذاتی مذہبی عقیدہ کی بنیاد پر کیا گیا ہے، اس لیے اس سلسلہ میں جو دلائل پیش کیے ہیں وہ غور و فکر کے لائق ہیں، ان کے دلائل یہ ہیں کہ ایک آئیڈیل سیرت کے لیے ضروری شرط یہ ہے کہ اس کے جو سوانح بیان کیے جائیں وہ تاریخ اور روایت کے لحاظ سے مستند ہوں، محض فرصت کے گھنٹوں میں دلچسپی کے لیے بیان نہیں کیے جائیں، بلکہ وہ دوسروں

کی زندگی کے لیے نمونہ نہیں، اسلامی روایت کے مطابق ایک لاکھ چوبیس ہزار پیغمبر آئے، مگر آج ان میں سے کتنوں کے نام ہم جانتے ہیں، اور جتنوں کے نام جانتے بھی ہیں ان کا حال کیا جانتے ہیں، سب سے زیادہ قدیم اور پرانے ہونے کا دعویٰ ہندوؤں کو ہے، لیکن ان میں بہتیروں کے تو نام کے سوا کسی چیز کا ذکر تاریخ میں نہیں، میتھالوجی میں ہے' ایران کے پرانے مجوسی مذہب کا بانی زرتشت ہے، مگر اس کی تاریخی شخصیت قدامت کے پردہ میں ہے، بعض امریکی اور یورپی محققین، تو اس کے وجود کے منکر ہیں، گوتم بدھ کی زندگی اور سیرت تاریخ کی روشنی میں ماند پڑ جاتی ہے، کنفیوشس کی نسبت تو گوتم بدھ سے بھی کم معلومات ہیں، سامی قوم میں سینکڑوں پیغمبر آئے، حضرت نوحؑ، حضرت ابراہیمؑ، حضرت ہودؑ، حضرت صالحؑ، حضرت اسمٰعیلؑ، حضرت اسحاقؑ، حضرت یعقوبؑ، حضرت زکریاؑ، حضرت یحییٰؑ کے حالات، پردہ پردے پڑے ہوئے ہیں، ان کے نام کے سوا تاریخ نے کچھ اور حال نہ جانا، حضرت موسیٰؑ کا حال توراۃ سے ضرور معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ حضرت موسیٰؑ کے صدہا سال کے بعد وجود میں آئی، اس لیے اس کے سوانح و واقعات میں بہت تضادات پائے جاتے ہیں، حضرت عیسیٰؑ کے حالات انجیلوں میں درج ہیں، مگر ان بہت سی انجیلوں میں آج عیسائی دنیا کا بڑا حصہ صرف چار انجیلوں کو تسلیم کرتا ہے، ان چار انجیلوں میں سے ایک انجیل کے بھی لکھنے والے نے حضرت عیسیٰؑ کو خود نہیں دیکھا تھا، انھوں نے کسی سے سن کر یہ حالات کا مجموعہ تیار کیا، یہ نہیں معلوم اور نہ ہی یہ ثابت ہے کہ پہلے یہ کس زبان میں لکھی گئی، ان مباحث کے غوامض اور حقایق پر روشنی ڈالتے ہوئے آخر میں سید صاحبؒ لکھتے ہیں:

"جس سیرت کا عملی حصہ سامنے نہ ہو اس کو آئیڈیل لائف اور قابل تقلید زندگی کا خطاب نہیں دیا جاسکتا کہ انسان اس کی کس چیز کی نقل کرے گا اور کس عمل سے سبق حاصل کرے گا، ہم کو تو صلح و جنگ، فقر و دولت، ازدواج و تجرد، تعلقات خداوندی، تعلقات عباد، حاکمیت، محکومیت، سکون و غضب، جلوت، خلوت، غرض زندگی کے ہر پہلو کے متعلق عملی مثال چاہیے، دنیا کا بیشتر بلکہ تمام تر حصہ ان ہی مشکلات

اور تعلقات میں الجھا ہوا ہے، اس لیے لوگوں کو ان ہی مشکلات کو حل کرنے اور ان ہی تعلقات کو بوجہ احسن انجام دینے کے لیے عملی مثالوں کی ضرورت ہے قولی نہیں، لیکن یہ کہنا شاعری اور خطابت نہیں بلکہ تاریخی واقعہ ہے کہ اس معیار پر سیرت محمدیؐ کے سوا کوئی دوسری سیرت پوری نہیں اتر سکتی۔" (ص ۱۴۱)

پھر لکھتے ہیں کہ آئیڈیل لائف اور نمونۂ تقلید بننے کے لیے جو حیات انسانی منتخب کی جائے اس کے لیے ضروری ہے کہ اس کی سیرت میں یہ چار باتیں پائی جائیں، تاریخیت، جامعیت، کاملیت اور عملیت، ان ہی کی روشنی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارک کا تجزیہ کیا گیا ہے۔

تاریخیت کے باب میں ایک بہت ہی پُرمغز بحث کے بعد یہ دکھایا گیا ہے کہ آپؐ کی سیرت مبارکہ کا سب سے اہم، مستند اور صحیح ماخذ تو خود قرآن پاک ہے، جس میں قبل نبوت کی زندگی، یتیمی، غربت، تلاش حق، نبوت، وحی، اعلان، تبلیغ، معراج، مخالفین کی دشمنی، ہجرت، لڑائیاں، وقائع، اخلاق، سب اس میں موجود ہیں، دوسرا ماخذ احادیث ہیں، جو ایک لاکھ کے قریب ہیں، جن میں صحیح الگ، کمزور الگ اور جعلی الگ ہیں، صحاح ستہ کا سرمایہ ہے، جس کا ایک ایک واقعہ تولا اور پرکھا ہوا ہے، تیسرا ماخذ مغازی ہیں یعنی وہ کتابیں جن میں زیادہ تر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف غزوات اور لڑائیوں کا حال ہے ضمناً اور واقعات بھی موجود ہیں، چوتھا ماخذ عام تاریخ کی کتابیں ہیں، ان میں سب سے زیادہ معتبر اور مبسوط طبقات ابن سعد اور تاریخ الرسل والملوک امام ابو جعفر طبریؒ، تاریخ صغیر وکبیر امام بخاریؒ، تاریخ ابن حبانؒ ہیں، پانچواں ماخذ آپؐ کے معجزات اور روحانی کارناموں کا وہ دفتر ہے جن کو کتب دلائل کہتے ہیں، چھٹا ماخذ کتب شمائل ہیں یعنی وہ کتابیں جو صرف آپؐ کے اخلاق و عادات وخصائل اور معمولات زندگی پر لکھی گئی ہیں، ان ماخذوں کے علاوہ وہ کتابیں بھی ہیں جو مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے حالات میں ہیں، ان میں آپؐ کے حالات بھی ضمناً آگئے ہیں، ان ماخذوں کے بیان کرنے میں ساری کتابوں کے نام بھی بتادیے گئے ہیں جو سیرت پر کام کرنے والوں کے لیے مفید ہو سکتی ہیں، ان تفصیلات کے قلمبند کرنے

کے بعد یہ بات بڑے وثوق کے ساتھ کہی گئی ہے کہ یہ تاریخیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور نبی کے حصہ میں نہیں آئی۔

کاملیت کے عنوان سے یہ بتایا گیا ہے کہ کسی زندگی کا کامل اور ہر نقص سے بری ہونا اس وقت تک ثابت نہیں ہوتا، جب تک اس کی زندگی کے تمام اجزا ہمارے سامنے نہ ہوں، پیغمبر اسلامؐ کی زندگی کا ہر لمحہ پیدائش سے لے کر وفات تک آپؐ کے زمانہ کے لوگوں کے سامنے اور آپؐ کی وفات کے بعد تاریخ عالم کے سامنے ہے، آپؐ کی زندگی کا کوئی مختصر سے مختصر زمانہ بھی ایسا نہیں گذرا، جب آپؐ اپنے اہل وطن کی آنکھوں سے اوجھل ہو کر آیندہ زندگی کی تیاری میں مصروف ہوں، آپؐ خلوت میں ہوں یا جلوت میں، مسجد میں ہوں یا میدان جہاد میں، نماز شبانہ میں مصروف ہوں یا فوجوں کی درستگی میں، منبر پر ہوں یا گوشۂ تنہائی میں، ہر وقت ہر شخص کو حکم تھا کہ جو کچھ میری حالت اور کیفیت ہو وہ سب منظر عام پر لانی چاہئیں ازواج مطہرات آپؐ کے خلوت خانوں کے حالات سنانے اور بتانے میں مصروف رہیں، اسی لیے سیرت محمدیؐ دنیا کا آئینہ خانہ ہے جس میں دیکھ کر ہر شخص اپنے جسم و روح، ظاہر و باطن، قول و عمل، زبان و دل، آداب و رسوم، طور و طریق کی اصلاح و درستی کر سکتا ہے، یہی آپؐ کی کاملیت کی دلیل ہے۔

جامعیت کے عنوان سے جو مباحث ہیں، ان کا پورا مطالعہ کرنے کے بجائے اگر اس کتاب کے حسب ذیل ٹکڑے پڑھ لیے جائیں تو نہ صرف ساری چیزیں واضح ہو جائیں گی، بلکہ سیرت پاک کا اعلیٰ ترین اور ارفع ترین نقشہ ذہن میں منقوش ہو جائے گا، ان ٹکڑوں کو پڑھتے وقت لکھنے والے کے قلم کی شوکت، سطوت اور حشمت سے بھی محظوظ ہونا چاہیے:

"ایک ایسی شخصی زندگی جو ہر طائفۂ انسانی اور ہر حالت انسانی کے مختلف مظاہر اور ہر قسم کے صحیح جذبات اور کامل اخلاق کا مجموعہ ہو، صرف محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت ہے، اگر دولتمند ہو تو مکہ کے تاجر اور بحرین کے خزینہ دار کی تقلید کرو، اگر غریب ہو تو شعب ابی طالب کے قیدی اور

مدینہ کے مہمان کی کیفیت سنو، اگر بادشاہ ہو تو سلطانِ عرب کا حال پڑھو، اگر رعایا ہو تو قریش کے محکوم کو ایک نظر دیکھو، اگر فاتح ہو تو بدر و حنین کے سپہ سالار پر نگاہ دوڑاؤ، اگر تم نے شکست کھائی ہو تو معرکۂ احد سے عبرت حاصل کرو، اگر تم استاد اور معلم ہو تو صفہ کی درسگاہ کے معلمِ قدس کو دیکھو، اگر شاگرد ہو تو روح الامین کے سامنے بیٹھنے والے پر نظر جماؤ، اگر واعظ اور ناصح ہو تو مسجدِ مدینہ کے منبر پر کھڑے ہونے والے کی باتیں سنو، اگر تنہائی و بیکسی کے عالم میں حق کے منادی کا فرض انجام دینا چاہتے ہو تو مکہ کے بے یار و مددگار کا اسوۂ حسنہ تمہارے سامنے ہے، اگر تم حق کی نصرت کے بعد اپنے دشمنوں کو زیر اور مخالفوں کو کمزور بنا چکے ہو تو فاتحِ مکہ کا نظارہ کرو، اگر اپنے کاروبار اور دنیاوی جدوجہد کا نظم و نسق درست کرنا چاہتے ہو تو بنی نضیر، خیبر اور فدک کی زمینوں کے مالک کے کاروبار اور نظم و نسق کو دیکھو، اگر یتیم ہو تو عبداللہ و آمنہ کے جگر گوشہ کو نہ بھولو، اگر بچہ ہو تو حلیمہ سعدیہ کے لاڈلے بچے کو دیکھو، اگر تم جوان ہو تو مکہ کے چرواہے کی سیرت پڑھو، اگر سفری کاروبار میں ہو تو بصرہ کے کاروان میں سالارِ تجارت کا اسوہ ڈھونڈو، اگر عدالت کے قاضی اور پنچایتوں کے ثالث ہو تو کعبہ میں نورِ آفتاب سے پہلے داخل ہونے والے ثالث کو دیکھو، جو حجرِ اسود کو کعبہ کے ایک گوشہ میں کھڑا کر رہا ہے، مدینہ کی کچی مسجد کے صحن میں بیٹھنے والے منصف کو دیکھو، جس کی نظرِ انصاف میں شاہ و گدا اور امیر و غریب برابر تھے، اگر تم بیویوں کے شوہر ہو تو فاطمہ کے باپ اور حسن و حسین کے نانا کا حال پوچھو، غرض تم جو کوئی بھی ہو اور کسی حال میں بھی ہو، تمہاری زندگی کے لیے نمونہ تمہاری سیرت کی درستگی و اصلاح کے لیے تمہارے ظلمت خانہ کے لیے ہدایت کا چراغ اور رہنمائی کا نور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جامعیتِ کبریٰ کے خزانے میں ہر وقت اور ہر دم مل سکتا ہے، اس لیے طبقۂ انسانی کے ہر طالب اور نورِ ایمانی کے ہر متلاشی کے لیے صرف محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت ہدایت کا نمونہ اور نجات کا ذریعہ ہے، جس کی نگاہ کے سامنے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت ہے، اس کے سامنے نوحؑ، ابراہیمؑ، ایوبؑ، یونسؑ، موسیٰؑ اور

عیسیٰ علیہم السلام سب کی سیرتیں ہیں، گویا تمام دوسرے انبیائے کرام کی سیرتیں ایک ہی جنس کی اشیاء کی دوکانیں ہیں، اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اخلاق اور اعمال کی دنیا کا سب سے بڑا بازار ہے، جہاں ہر جنس کے خریدار اور ہر شے کے طلبگار کے لیے بہترین سامان موجود ہے" (ص ۹۸-۹۷)

یہ عبارت وہی لکھ سکتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے تمام جزوی اور تفصیلی واقعات نظر میں رکھتا ہو، پھر اس اختصار میں کیسی جامعیت ہے، اب اقتباس پڑھنے کے بجائے سید صاحبؒ ہی کی پوری عبارت کا سہارا لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جامعیت یہ دکھا کر ثابت کی جاسکتی ہے کہ آپؐ میں تمام انبیائے کرام کے اوصاف موجود تھے، اس کو اس طرح ادا کیا گیا ہے کہ مکہ کے پیغمبرؐ کو جب مکہ سے یثرب جاتے دیکھو تو کیا وہ پیغمبر تم کو یاد نہ آئے گا جو مصر سے مدین جاتا نظر آتا ہے، کوہ حرا کے خانہ نشین اور کوہ سینا کے تماشائی میں ایک حیثیت سے کیسی یکسانی نظر آتی ہے، مگر جو فرق ہے وہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰؑ کی آنکھیں کھلی تھیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بند، حضرت موسیٰؑ باہر دیکھ رہے تھے اور آنحضرتؐ اندر، کوہ زیتون پر وعظ کہنے والے پیغمبر یعنی حضرت عیسیٰؑ اور کوہ صفا پر چڑھ کر یا معشر قریش کہہ کر پکارنے والے میں کتنی مشابہت ہے، بدر و حنین اور احزاب و تبوک والے سپہ سالار اور مجاہدوں، عمونیوں اور اموریوں سے نبرد آزما پیغمبر حضرت موسیٰؑ میں کس قدر مماثلت ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ کے سات سرداروں کے حق میں بددعا کی تو آپؐ کی زندگی حضرت موسیٰؑ کے مثل تھی، جب انھوں نے ان فرعونیوں پر بددعا کی جو معجزات پر معجزات دیکھنے کے باوجود ایمان نہ لائے، اور جب آپ نے احد میں اپنے قاتلوں اور دشمنوں کے حق میں دعائے خیر کی تو اس وقت گویا آپ حضرت عیسیٰؑ کے قالب میں تھے جنھوں نے کبھی اپنے دشمنوں کا بھی برا نہ چاہا، جب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تم مسجد نبویؐ کی عدالت گاہ اور پنچایتوں میں یا غزوات اور لڑائیوں میں دیکھو تو حضرت موسیٰؑ کی سیرت کا نقشہ کھنچ جائے گا، لیکن جب آپ کو مکانوں کے حجروں، پہاڑوں کے غاروں، رات کی تنہائیوں اور تاریکیوں میں دیکھو تو حضرت عیسیٰؑ کا جلوہ نظر آئے گا، شب و روز کے چوبیس گھنٹوں میں آپؐ کی زبان مبارک کی دعاؤں،

اور مناجاتوں کو سنو تو زبور والے داؤدؑ کا ہم کو دھوکہ ہوگا، فتح مکہ کے خدم و حشم اور بیرق و علم کے سایہ میں آپؐ کو دیکھو تو تزک و احتشام اور فوجوں والے سلیمانؑ کا مغالطہ ہوگا، اگر شعب ابی طالب میں آپؐ کو تین برس اس طرح محصور دیکھو کہ کھانے کا سامان تک بھی وہاں نہ پہونچ سکے تو مصری قید خانہ کے پیغمبر یوسفؑ کا جلوہ دکھائی دے گا، غرض ؎

حسن یوسفؑ، دم عیسیٰؑ، ید بیضا داری آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری"

یہ پورا باب اسی پرشکوہ عبارت آرائی سے پُر ہے، جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت، صولت اور دبدبہ بھی دل پر نقش ہوجاتا ہے۔

عملی پہلو یا عملیت کے باب میں یہ بتایا گیا ہے کہ بحیثیت ایک عملی پیغمبر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ مبارک درحقیقت قرآن پاک کی عملی تفسیر ہے جو حکم آپؐ پر اتارا گیا، آپؐ نے خود اس کو کرکے بتایا، ایمان، توحید، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، صدقہ، خیرات، جہاد، ایثار، قربانی، عزم، استقلال، صبر، شکر، ان کے علاوہ حسن عمل اور حسن خلق کی باتیں جس قدر آپ نے فرمائیں ان کے لیے سب سے پہلے آپ نے اپنا نمونہ پیش فرمایا، جو کچھ قرآن میں تھا وہ سب مجسم ہوکر آپؐ کی زندگی میں نظر آیا۔ (ص ۱۲۱)

اسی ایجاز کا اطناب پورا باب ہے، جس میں زبان و بیان کے پورے زور اور لطف کے ساتھ آپؐ کی زندگی کے خاص خاص واقعات بیان کیے گئے ہیں، ان کو اجمالی طور پر اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ آپؐ نے لوگوں کو خدا کی یاد اور محبت کی نصیحت کی تو خود اس پر عمل کرکے دکھایا، شب و روز میں کم کوئی لمحہ ایسا تھا جب آپؐ کا دل خدا کی یاد سے اور آپؐ کی زبان خدا کے ذکر سے غافل ہو، اٹھتے بیٹھتے، چلتے پھرتے، سوتے جاگتے، کھاتے پیتے، پہنتے اوڑھتے، ہر حالت میں اور ہر وقت خدا کا ذکر اور اس کی حمد زبان مبارک پر جاری رہتی۔ آپؐ نے لوگوں کو نماز کا حکم دیا، مگر خود آپؐ کا کیا حال تھا، عام پیرووں کو پانچ وقتوں کی نماز کا حکم تھا، مگر خود آپؐ آٹھ وقت نماز پڑھتے، تہجد کی نماز عام مسلمانوں کے لیے معاف ہوگئی تھی، مگر آپؐ اس کو بھی تمام عمر

ہر شب ادا فرماتے رہے، پھر کیسی نماز کہ رات بھر کھڑے کے کھڑے رہ جاتے، پائے مبارک میں ورم آجاتا، حضرت عائشہ رضؓ عرض کرتیں کہ اللہ نے آپؐ کو ہر طرح معاف کر دیا ہے، پھر اس قدر کیوں تکلیف اٹھاتے ہیں، فرماتے: یہ نماز خشیت الٰہی سے نہیں ہے، بلکہ محبت الٰہی اس کا منشا ہے، رکوع میں اتنی دیر تک جھکے رہتے کہ دیکھنے والے سمجھتے کہ آپ شاید سجدہ کرنا بھول گئے،

آپؐ نے روزہ کا حکم دیا، عام مسلمانوں پر سال کے تیس (۳۰) دن کے روزے فرض ہیں، مگر خود آپؐ کی کیا کیفیت تھی، کوئی ہفتہ، کوئی مہینہ روزوں سے خالی نہیں جاتا، سال میں دو (۲) مہینے شعبان اور رمضان پورے کے پورے روزے میں گذرتے تھے، ہر مہینہ کے ایام بیض یعنی تیرہ، چودہ، پندرہ تاریخوں میں اکثر روزے رکھتے تھے۔

آپؐ نے لوگوں کو زکوٰۃ و خیرات کا حکم دیا تو پہلے خود اس پر عمل کر کے دکھایا، جو کچھ آتا خدا کی راہ میں خرچ کر دیتے، ایک موقع پر فرمایا: اگر احد کا پہاڑ میرے لیے سونا ہو جائے تو کبھی پسند نہ کروں گا کہ تین راتیں گذر جائیں اور اس میں ایک دینار بھی میرے پاس رہ جائے، البتہ یہ کہ کسی قرض کے ادا کرنے کے لیے کچھ رکھ چھوڑوں۔

آپؐ نے زہد و قناعت کی تعلیم دی، لیکن اس راہ میں آپؐ کا طرز عمل یہ تھا کہ امیر گھر میں نقر تھا فاقہ تھا، آپؐ کی وفات کے بعد حضرت عائشہ رضؓ کہا کرتی تھیں کہ حضور اس دنیا سے تشریف لے گئے، مگر دو وقت بھی سیر ہو کر آپؐ کو کھانا نصیب نہ ہوا، ان ہی کا بیان ہے کہ جب آپؐ نے وفات پائی تو گھر میں اس دن کے کھانے کے لیے تھوڑے سے جو کے سوا کچھ موجود نہ تھا، چند سیر جو کے بدلہ میں آپؐ کی زرہ ایک یہودی کے یہاں رہن تھی، خدا پر اعتماد اور توکل کی شان کی تو بہت سی مثالیں دی گئی ہیں، لیکن صرف اس پیراگراف سے یہ پوری شان ظاہر ہو جائے گی:

"تم کو کسی اور ایسے سپہ سالار کا حال بھی معلوم ہے جس کی بہادری اور استقلال کا یہ عالم ہو کہ فوج

کتنی ہی کم ہو، کتنی ہی غیر مسلح ہو، وہ اس کو چھوڑ کر پیچھے بھی کیوں نہ ہٹ گئی ہو، مگر وہ نہ تو اپنی جان بچانے کے لیے بھاگتا ہے، اور نہ اپنی حفاظت کے لیے تلوار اٹھاتا ہے، بلکہ ہر حال میں زمین کی طاقتوں سے غیر مسلح ہو کر آسمان کی طاقتوں سے مسلح ہونے کی درخواست کرتا ہے۔" (ص ۱۳۶)

آپ دشمنوں سے پیار کرنے کی نصیحت کرتے ہیں اور اس کے جو عملی نمونے پیش کیے ہیں ان کی بہت سی مثالیں اس کتاب میں دی گئی ہیں، مندرجۂ ذیل مثال دینے میں جو طرز ادا ہے اس سے اس مثال کی اثر پذیری میں غیر معمولی اضافہ ہو گیا ہے:

"عکرمہ، اسلام، مسلمانوں اور خود محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے بڑے دشمن تھے، یعنی ابوجہل کے بیٹے تھے جس نے آپؐ کو سب سے زیادہ تکلیفیں پہونچائیں، وہ خود بھی اسلام کے خلاف لڑائیاں لڑ چکے تھے، مکہ جب فتح ہوا تو ان کو اپنے اور اپنے خاندان کے تمام جرم یاد تھے، وہ بھاگ کر یمن چلے گئے، ان کی بیوی مسلمان ہو چکی تھیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہچان چکی تھیں، وہ خود یمن گئیں، عکرمہ کو تسکین دی، ان کو لے کر مدینہ آئیں، حضورؐ کو ان کی آمد کی خبر ہوئی تو ان کے خیر مقدم کے لیے اس تیزی سے اٹھتے ہیں کہ جسم مبارک پر چادر تک نہیں رہتی، پھر جوش مسرت میں فرماتے ہیں مرحبا بالراکب المہاجر، اے مہاجر سوار تمہارا آنا مبارک ہو، غور کرو مبارکباد کس کو دی جا رہی ہے، یہ خوشی کس کے آنے پر ہے، یہ معافی نامہ کس کو عطا ہو رہا ہے، اس کو جس کے باپؐ نے آپ کو مکہ میں سب سے زیادہ تکلیفیں پہونچائیں، اس نے جس نے آپؐ کے جسم مبارک پر نجاست ڈالی جس نے بحالت نماز آپؐ پر حملہ کرنا چاہا، جس نے آپؐ کے گلے میں چادر ڈال کر آپؐ کو پھانسی دینی چاہی، جس نے دار الندوہ میں آپؐ کے قتل کا مشورہ دیا، جس نے بدر کا معرکہ برپا کیا، ہر قسم کی صلح کی تدبیر کو برہم کیا، آج اسی کی جسمانی یادگار کی آمد پر مسرت و شادمانی ہے۔" (ص ۱۳۹)

اس ٹکڑے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی زندگی کی پریشانیاں بھی سامنے آجاتی ہیں، ایسے کرشمے

اس باب میں بہت ملیں گے ۔

حضرت سید صاحبؒ کے قلم کی گلفشانی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عشق الٰہی کی جو مرقع آرائی کی گئی ہے اس سے ذرا لطف اندوز ہوں :

" حضرت عیسیٰؑ سولی پر چڑھتے ہیں تو بے تابانہ زبان سے یہ الفاظ نکلتے ہیں : ایلی ! ایلی لما سبقتنی اے میرے خداوند ! اے میرے خداوند ! تو نے مجھ کو کیوں چھوڑ دیا، لیکن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب موت کے بستر پر ہوتے ہیں اور زندگی کی آخری سانسیں لیتے ہوتے ہیں تو زبانِ مبارک پر یہ کلمہ ہوتا ہے : اللّٰھمّ الرفیق الاعلیٰ ! اے میرے خداوند، اے میرے بہترین ساتھی ! ان دونوں فقروں میں کس میں محبت کا ذائقہ، عشق کی چاشنی اور ربانی سکینت کا لطف ہے ۔" (ص ۱۴۸ - ۱۴۷)

کتاب کا ساتواں باب 'پیغمبر علیہ السلام کا پیغام' کے عنوان سے ہے، اس میں بڑے عالمانہ اور منطقیانہ دلائل کے ساتھ یہ ثابت کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے تمام انبیاء کے پیغامات کسی خاص زمانہ اور قوم کے لیے تھے، وقتی تھے، دائمی نہ تھے، اس لیے ان کی حفاظت نہ ہوسکی، ان کی اصل برباد ہوگئی، ان کا مٹنا اور برباد ہوجانا ان کے وقتی زمان اور عارضی تعلیم ہونے کا ثبوت ہے، توراۃ میں ہے کہ ایک اور نبی موسیٰؑ کے مثل آنے والا ہے، جو اپنے ساتھ ایک آتشیں شریعت بھی لائے گا، انجیل میں بھی ہے کہ وہ خدا کا آخری کلام نہیں، اور نیز یہ بھی کہ مسیح کامل بھی نہیں، ایک اور آئے گا جو مسیحؑ کے پیغام کی تکمیل کرے گا، مگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغام اپنے بعد کسی اور آنے والے کا پیغام نہیں دیتا جو نیا پیغام سنائے گا یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام میں کوئی نقص ہے جس کو دور کرکے وہ اس کو کامل کرے گا، خداوند تعالیٰ نے خود فرمایا ہے کہ آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کو کامل کردیا، اور تم پر پوری کردی اپنی نعمت اور پھر بتایا کہ محمد خاتم الانبیاء ہیں، یعنی نبوت کے

سلسلہ کو بند کرنے والے، سید صاحبؒ فرماتے ہیں:

"پیغام محمدیؐ دنیا میں خدا کا پہلا اور آخری پیغام ہے، جو کالے گورے، عرب، عجم، ترک، تاتار، ہندی، چینی، زنگ اور فرنگ سب کے لیے عام ہے، جس طرح اس کا خدا تمام دنیا کا خدا ہے، الحمد للہ رب العلمین یعنی وہ تمام دنیا کا پروردگار ہے، اسی طرح اس کا رسول بھی تمام دنیا کا رحمت للعلمین ہے، یعنی تمام دنیا کے لیے رحمت ہے، اس کا پیغام بھی تمام دنیا کے لیے پیغام ہے۔" (ص ۱۵۳)

اس بات کو قرآن مجید او احادیث سے ثابت کیا ہے، پھر فرماتے ہیں:

"ہر مذہب کے دو جزو ہیں، ایک کا تعلق انسان کے دل سے، اور دوسرے کا انسان کے باقی جسم اور مال و دولت سے ہے، پہلے کو ایمان اور دوسرے کو عمل کہتے ہیں، عمل کے تین حصے ہیں، ایک خدا سے متعلق ہے جس کو عبادات کہتے ہیں، دوسرا انسان کے باہمی کاروبار سے متعلق ہے جس کو معاملات کہتے ہیں، اور جن کا بڑا حصہ قانون ہے، انسان کے باہمی تعلقات اور روابط کی بجاآوری سے ہے، اس کو اخلاق کہتے ہیں، غرض اعتقادات، عبادات، معاملات اور اخلاق مذہب کے یہی چار جزو ہیں، اور یہی چاروں جزو پیغام محمدیؐ کے ذریعہ تکمیل کو پہونچتے ہیں۔" (ص ۱۵۵)

اس دعویٰ کے ثبوت میں موجودہ توراۃ اور انجیل کی تعلیمات کا جائزہ لے کر بتایا ہے کہ ان چاروں اجزاء سے متعلق ان کی تعلیمات یا تو بالکل خالی ہیں، یا اگر ہیں تو ناقص، غیر واضح، تشریح طلب اور سلبی ہیں، ان کے مقابلہ میں اسلامی تعلیمات بڑی تصریح کے ساتھ پیش کی گئی ہیں، سب سے پہلے انسانیت کا مسئلہ آتا ہے، اس کی وضاحت اسلام میں پورے طور پر کی گئی ہے، اس کو سید صاحبؒ ہی کی تحریر کے ذریعہ سے سمجھیں، وہ لکھتے ہیں:

"سب سے پہلا مسئلہ جو پیغام محمدی کے ذریعہ سے سامنے آیا، وہ کائنات اور مخلوقات الٰہی میں انسانیت کا درجہ ہے، اور یہی توحید کی جڑ ہے، اسلام سے پہلے انسان اکثر مخلوقات الٰہی سے اپنے کو کم درجہ اور کم رتبہ سمجھتا تھا، وہ سخت پتھر، اونچے پہاڑ، بہتے دریا، سرسبز درخت، برستے پانی، دہکتی آگ، ڈراونے جنگل، زہریلے سانپ، ڈکارتے شیر، دودھ دینے والی گائے، چمکتے سورج، درخشاں تاروں، کالی راتوں، بھیانک صورتوں، غرض دنیا کی ہر اس چیز کو جس سے وہ ڈرتا تھا، یا جس کے نفع کا خواہشمند تھا، پوجتا تھا، اور اس کے آگے اپنی عبودیت کا سر جھکاتا تھا، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آکر دنیا کو یہ پیغام دیا کہ اے لوگو! یہ تمام چیزیں تمھاری آقا نہیں بلکہ تم ان کے آقا ہو، وہ تمھارے لیے پیدا کی گئی ہیں، تم ان کے لیے پیدا نہیں کیے گئے، وہ تمھارے آگے جھکی ہیں، تم کیوں ان کے آگے جھکتے ہو، انسانو! تم اس ساری کائنات میں خدا کے نائب اور خلیفہ ہو، اس لیے یہ ساری مخلوقات اور کائنات تمھارے زیر فرمان کی گئی ہے، تم اس کے زیر فرمان نہیں کیے گئے، وہ تمھارے لیے ہے، تم اس کے لیے نہیں ہو۔" (ص ۱۶۱ - ۱۶۰)

یہ کوئی بڑا فلسفی ہی بیان کر سکتا ہے، لیکن یہ محض فلسفہ نہیں، بلکہ سید صاحبؒ نے ان باتوں کو کلام پاک اور احادیث کے ذریعہ سے ثابت کیا ہے، اس لیے ان مواعظ میں فلسفیانہ رنگ پیدا ہو گیا ہے اور پھر جس زور بیان سے یہ کہا گیا ہے، وہ اس کی امتیازی خصوصیت ہے۔

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دوسرا اصولی اور بنیادی پیغام یہ ہے کہ انسان اصل خلقت میں پاک اور بے گناہ ہے، اس کی فطرت کی لوح بالکل سادہ اور بے نقش ہے، وہ اپنے اچھے اور برے عمل سے فرشتہ یا شیطان یعنی بے گناہ یا گنہگار بن جاتا ہے، یہ سب سے بڑی خوشخبری اور بشارت ہے جو بنی نوع انسان کو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ملی، اس سلسلہ میں سید صاحبؒ فرماتے ہیں:

"چین، برما اور ہندوستان کے تمام مذہب آواگون اور تناسخ کے چکر میں مبتلا ہیں، یونان کے

بعض حکیم بھی اس خیال سے متفق ہیں، مگر اس وہم نے انسانیت کو بے کار کر دیا، اور اس کی پیٹھ پر بڑا بھاری بوجھ رکھ دیا ہے، اس کے ہر عمل کو دوسرے عمل کا نتیجہ بتا کر اس کو مجبور کر دیا، اور اس کی ہر زندگی کو دوسری زندگی کے ہاتھ میں دے دیا ہے، اس عقیدہ کے مطابق کسی انسان کا دوبارہ پیدا ہونا ہی اس کی گنہگاری کی دلیل ہے، عیسائی مذہب نے بھی انسانیت کے اس بوجھ کو کم نہیں کیا بلکہ اور بڑھا دیا ہے، عیسائی مذہب نے یہ عقیدہ تسلیم کیا ہے کہ ہر انسان اپنے باپ آدم کی گنہگاری کے سبب سے موروثی طور پر گناہ گار ہے، خواہ اس نے ذاتی طور پر گناہ نہ کیا ہو، اس لیے انسانوں کی بخشایش کے لیے ایک غیر انسان کی ضرورت ہے جو موروثی گنہگار نہ ہو، وہ اپنی جان دے کر بنی نوع انسان کے لیے کفارہ ہو جائے، لیکن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آکر غم زدہ انسانوں کو یہ خوش خبری سنائی کہ تم کو بشارت ہو کہ تم نہ اپنی پہلی زندگی اور کرم کے ہاتھوں مجبور رہنا چاہتے ہو، اور نہ اپنے باپ دادا کے گناہ کے باعث فطری گنہگار ہو، بلکہ تم فطرۃً پاک وصاف اور بے عیب ہو، اب تم خود اپنے عمل سے خواہ اپنی صفائی اور پاکی کو برقرار رکھو یا نجس و ناپاک بن جاؤ۔" (ص ۱۹۶)

اس بات کو قرآن پاک کی مختلف آیتوں سے ثابت کیا ہے، جس کے بعد یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ پیغام محمدیؐ نے بنی نوع انسان کو گویا یہ خوش خبری سنا دی ہے کہ ہر انسان اپنی زندگی کے عمل میں بالکل آزاد ہے، ظہور محمدیؐ سے پہلے ہندوستان کے رشیوں اور منیوں نے آریہ ورت سے باہر خدا کی آواز کے لیے کوئی جگہ نہیں رکھی تھی، ان کے نزدیک پرمیشور صرف پاک آریہ ورت کے باشندوں کی بھلائی چاہتا تھا، خدا کی رہنمائی کا عطیہ صرف اسی ملک اور یہیں کے بعض خاندانوں کے لیے محفوظ تھا، زرتشت، خاک پاک ایران کی پاک نژاد کے سوا اور کہیں خدا کی آواز نہیں سنتا تھا، بنی اسرائیل اپنے خاندان سے باہر کسی رسول اور نبی کی بعثت اور ظہور کا حق نہیں سمجھتے تھے، اس کے بعد سید صاحبؒ لکھتے ہیں:

"یہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا پیغام ہے کہ ساری دنیا ایک ہی خدا کی مخلوق ہے،

اور خدا کی نعمتوں میں ساری قومیں اور نسلیں برابر کی شریک ہیں، ایران ہو، ہندوستان ہو، چین ہو یا یونان، عرب ہو یا شام، ہر جگہ خدا کا نور یکساں چمکا، جہاں جہاں بھی انسانوں کی آبادی تھی خدا نے اپنے قاصد بھیجے، اپنے رہنما اتارے اور ان کے ذریعہ اپنے احکام سے سب کو مطلع فرمایا، اسلام کی اس تعلیم کا نتیجہ ہے کہ کوئی مسلمان اس وقت تک مسلمان نہیں ہو سکتا جب تک دنیا کے تمام پیغمبروں پر، پہلی آسمانی کتابوں اور گذشتہ ربانی الہاموں پر یقین نہ رکھے، جن جن پیغمبروں کے نام قرآن میں ہیں ان کو نام بنام اور جن کے نام نہیں معلوم یعنی قرآن نے نہیں بتائے ہیں، نہ وہ کہیں بھی گذرے ہوں، اور ان کے جو نام بھی ہوں، ان سب کو سچا اور رسالت باز ماننا ضروری ہے۔" (ص ۱۶۹)

اس بات کو بھی قرآن پاک کی آیتوں سے اور زیادہ صاف کیا ہے جس کے بعد یہ تعین کر دیا ہے کہ روحانی مسرت، انسانی اخوت و برادری اور تمام سچے مذہبوں، رہنماؤں اور پیغمبروں کے اس حقیقی ادب و تعلیم اور ان کی یکساں صداقت کا سبق محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور نے نہیں دیا، اس طرح پیغمبر اسلام کی رحمت عام، ہمدردی اور دادرسی کا دائرہ سب سے زیادہ وسیع ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے تمام مذہبوں نے عبد و معبود اور خدا و بندہ کے درمیان واسطے قائم کر رکھے تھے، ہندوؤں کے یہاں کاہن اور پجاری تھے، یہودیوں نے بنی لاوی اور ان کی نسل کو خدا اور بندہ کے درمیان عبادتوں اور قربانیوں میں واسطہ بنایا تھا، عیسائیوں نے پوپوں کو یہ رتبہ دیا تھا کہ وہ جو زمین پر باندھیں گے وہ آسمان پر باندھا جائے گا، اور جو زمین پر کھولیں گے وہ آسمان پر کھولا جائے گا، مگر اسلام میں پجاریوں، کاہنوں، پوپوں اور پادریوں کی کوئی جگہ نہیں رکھی گئی، محمد رسول اللہ ﷺ کی اس تعلیم کو حضرت سید صاحبؒ نے اس طرح قلم بند کیا ہے:

" اسلام میں عبد و معبود اور خدا و بندہ کی عبادت اور راز و نیاز میں کسی غیر کو دخل نہیں،

ہر شخص جو مسلمان ہے نماز کا امام ہو سکتا ہے، قربانی کر سکتا ہے، نکاح پڑھا سکتا ہے، مذہب کے تمام مراسم بجالا سکتا ہے، یہاں انسانوں کو اُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ (اے لوگو! بلا واسطہ مجھے پکارو، میں تم کو جواب دوں گا) کی صدائے عام ہے، ہر شخص اپنے خدا سے باتیں کر سکتا ہے، اپنی دعاؤں میں اس کو پکار سکتا ہے، اس کے آگے جھک سکتا ہے، اور دل کی عقیدت کے نذرانے بے واسطہ پیش کر سکتا ہے، یہاں عبد و معبود اور خدا و بندہ کے درمیان کوئی متوسط اور دخیل نہیں، یہ سب سے بڑی آزادی ہے جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے انسانوں کو عطا ہوئی، یعنی خدا کے معاملہ میں انسانوں کو انسانوں کی غلامی سے نجات ملی، ہر انسان اپنا آپ کاہن، برہمن، پریسٹ اور پوپ ہے۔" (ص ۱۷۱-۱۷۲)

پیغام محمدیؐ سے پہلے انسانوں کی تعلیم و ہدایت کے لیے جو مقدس ہستیاں آئیں ان کو خود خدا یا خدا کا مثل یا خدا کا روپ اور مظہر یا اوتار، یا خدا کا بیٹا ٹھہرایا گیا، لیکن اسلام کا کیا پیام ہے؟ وہ سید صاحبؒ ہی کی زبانی سنیے:

"اسلام نے اس منصب عظیم کی صحیح حیثیت مقرر کی، اور بتایا کہ انبیاء نہ خدا ہیں اور نہ خدا کے مثل ہیں، نہ خدا کے اوتار ہیں، نہ خدا کے بیٹے اور رشتہ دار ہیں، وہ آدمی ہیں اور محض آدمی ہیں، وہ بشر ہیں اور خالی بشریت کے جامہ میں ہیں، تمام انبیاء بشر تھے، اور آخری پیغمبر نے خود اپنے متعلق کہا کہ میں بشر ہوں،..... خدا کے کارخانہ میں کوئی چیز بالذات انبیاءؑ کے اختیار میں نہیں، ان کو بالذات کسی مافوق طاقت بشری کام پر قدرت نہیں، انھوں نے جو کچھ کیا وہ خدا کے اذن و اشارہ سے کیا۔"

(ص: ۱۷۳)

لیکن اسی کے ساتھ انبیاءؑ کی خصوصی عظمت بھی ہے، جس کی تصریح سید صاحبؒ نے اس طرح کی ہے کہ:

"وہ گو انسان اور بشر ہیں، لیکن اپنے کمالات کی حیثیت سے تمام انسانوں سے مافوق ہیں،

وہ خدا سے مکالمہ کرتے ہیں، ان پر خدا کی وحی نازل ہوتی ہے، وہ بے گناہ اور معصوم ہوتے ہیں، تاکہ گنہگاروں کے لیے نمونہ بنیں، ان کے ہاتھوں سے خدا اپنے اذن اور اشارہ سے اپنی قدرت کے عجائبات دکھاتا ہے، وہ لوگوں کو نیکی کی تعلیم دیتے ہیں، ان کی عزت و تعظیم اور اطاعت سب پر فرض ہے، وہ خدا کے خاص سچے اور مطیع بندے ہیں، جن کو خدا تعالیٰ اپنی رسالت اور پیغمبری کے منصب سے سرفراز کرتا ہے" (ص ۱۰۳)

اس تعلیم میں بڑا اعتدال ہے، اور ہر قسم کی افراط اور تفریط سے پاک ہے، یہی توحید کی اصل تعلیم بھی ہے، اور یہی وجہ ہے کہ اسلام کے ذریعہ سے توحید کی جتنی تکمیل ہوئی کسی اور مذہب سے نہیں ہو سکی۔

آٹھویں باب کا عنوان "عمل" ہے، جس میں عالمانہ رنگ کے ساتھ بڑی فلسفیانہ اور متکلمانہ بحثیں ہیں، اگر ان کو غور سے پڑھا جائے تو دل کی بہت سی گرہیں اور ذہن کی ساری الجھنیں دور ہو سکتی ہیں، پورا باب گویا توحید کے غوامض اور حقایق سے بھرا ہوا ہے، لیکن ان کو بہت ہی سلیس پیرایۂ بیان میں سمجھایا گیا ہے، جس کے سمجھنے میں کوئی دقت نہیں ہوتی ہے، پہلے تو یہ واضح کیا گیا ہے کہ خدا کو خدا کی صفتوں اور خدا و بندہ کے باہمی تعلق کو واضح کرنے کے لیے خیالی یا مادی تشبیہیں اور تمثیلیں دوسرے مذاہب کے معتقدوں نے ایجاد کیں تو اصل خدا جاتا رہا، اور اس کی جگہ یہ تشبیہیں اور تمثیلیں خدا بن گئیں، ان ہی تشبیہوں اور تمثیلوں نے مجسم ہو کر بتوں کی شکل اختیار کر لی، آرین قوموں میں چونکہ عورت محبت کی دیوی ہے، اس لیے خدا اور بندہ کے تعلق کو ماں اور بیٹے کے لفظ سے ادا کیا گیا، اس لیے خدا ماتا کی شکل میں آگیا، بنی اسرائیل کے ابتدائی تخیل میں خدا باپ اور تمام فرشتے اور انسان اس کی اولاد بتائے گئے، ان کے بعض صحیفوں میں زن و شو کا بھی تخیل پیش کیا گیا ہے، بنی اسرائیل اور یروشلم بیوی فرض کیے جاتے تھے، عیسائیوں میں باپ اور بیٹے کی تمثیل نے اصلیت اور حقیقت کی جگہ لے لی، پیغام محمدیؐ نے ان تمام تشبیہی اور تمثیلی صورتوں، طریقوں اور محاوروں کو یک قلم موقوف کر دیا اور پھر سورۂ اخلاص کے ذریعہ سے انسانوں کے سارے توہمات، تشبیہات اور

تمثیلات کی بنیادوں کو ہلا کر رکھ دیا۔

حضرت سید صاحبؒ نے اس کی طرف بھی توجہ دلائی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تین[۳] بڑی صفتیں ہیں خالقیت، قیومیت اور ممیتیت، ان تین صفتوں کو تین مستقل شخصیتیں تسلیم کرلیا، اور برہما، وشنو اور شیو، یعنی خالق، قیوم اور ممیت تین مستقل ہستیاں بن گئیں اور برہمن وشنو پرست اور شیو پرست تین الگ الگ فرقے بن گئے، اور تینوں کے پوجنے والے الگ ہوگئے، عیسائیوں نے خدا کی تین[۳] بڑی صفتوں یعنی حیات، علم، اور ارادہ کو تین[۳] مستقل شخصیتیں تسلیم کرلیا، حیات باپ ہے، علم روح القدس ہے، اور ارادہ بیٹا ہے، اس قسم کی چیزیں رومی، یونانی اور مصری تخیل میں بھی ملتی ہیں، لیکن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام نے اس غلطی کا پردہ چاک کیا، اور صفات کی نیرنگی سے دھوکا کھاکر ایک کو چند سمجھنا انسان کی جہالت اور نادانی قرار دیا، پھر قرآن کی آیتوں سے یہ دکھایا کہ سب خوبیاں اسی ایک پروردگار عالم کے لیے ہیں، سب اچھی صفتیں اسی کے لیے ہیں، وہی آسمان وزمین کا نور ہے، اس کے سوا کوئی خدا نہیں، وہی جلاتا ہے، وہی مارتا ہے، وہی برہما ہے، وہی شیو ہے، وہی وشنو ہے، تینوں ایک ہی کی صفتیں ہیں، صفات کے تعدد اور اختلاف سے موصوف میں تعدد اور اختلاف نہیں، ان صفتوں والے خدا کو ہم نے صرف پیغام محمدیؐ ہی کے ذریعہ سے جانا ہے۔

جو لوگ غلطی سے یہ سمجھتے ہیں کہ ہر کام کے الگ الگ سینکڑوں دیوتا یا خدا ہیں تو اسلام نے ان نادانوں کو یہ بتایا کہ یہ سب ایک ہی خدا کے کام ہیں، تمام افعال کی دو[۲] بڑی قسمیں ہیں، ایک خیر اور ایک شر، زرتشتوں نے خیر اور اچھے کاموں کے لیے ایک خدا اور شر یعنی برے کاموں اور بری چیزوں کے لیے الگ خدا ٹھہرایا، پہلے کا نام یزداں اور دوسرے کا اہرمن رکھا، اور دنیا کو اس یزداں اور اہرمن کی باہمی کشمکش کا معرکہ گاہ ٹھہرایا، مگر پیغام محمدیؐ یہ ہے کہ تمام دنیا کی اچھی بری چیزوں کا وہی ایک خالق ہے، اس کے سوا کوئی اور اللہ نہیں، اب کسی انسان نے کسی چیز کا صحیح مصرف لیا تو یہ خیر ہے اور غلط طریقہ پر استعمال کیا تو یہ شر ہے۔

ورنہ کوئی چیز اپنی اصل کی رو سے ہدایت ہے نہ ضلالت، خیر ہے نہ شر، اس لیے خیر وشر کو دو چیزیں کہہ کر دو خداؤں کی ضرورت نہیں، بلکہ ایک ہی خدا ہے جو ان دونوں کا خالق ہے، اس طرح توحید کا جلوہ اس تصرف سے بھی نمایاں ہوتا ہے۔

قدیم مذاہب میں عبادت کا مقصود جسم کو تکلیف دینا تھا، یعنی ظاہر جسم کو جس قدر زیادہ تکلیف دی جائے گی، اسی قدر روحانی ترقی ہوگی، اسی لیے ہندوؤں میں جوگ اور عیسائیوں میں رہبانیت پیدا ہوگئی، پیغام محمدیؐ میں اس قسم کی تعلیم نہیں ہے، بلکہ ایسی چیزوں کی مخالفت کی گئی ہے، اس کی تعلیم ہے کہ خدا کو جسم کی تکلیف پسند نہیں، بلکہ دل کا زنگ مرغوب ہے، یعنی انسان کی اصلی عبادت اور ریاضت یہ ہے کہ وہ خدا کا سرکش نہ ہو، اس کا فرماں بردار ہو، اس میں تقویٰ ہو، ناپسندیدہ باتوں سے پرہیز کرتا ہو، اس کا دل صاف ہو، غریبوں کی مدد کرتا ہو، اپنی اولاد اور ازواج کو اپنی آنکھوں کی ٹھنڈک سمجھتا ہو۔

پہلے قربانی بھی ایک عبادت سمجھی جاتی تھی، اس لیے نہ صرف جانوروں کی قربانی دی جاتی، بلکہ خودکشی، دخترکشی، اولاد کو بھینٹ چڑھا دینا، ان کو کسی دیوتا کے سامنے مار ڈالنا، یا شوہر کے مرنے کے بعد بیوی کا ستی ہوجانا، یہ سب عبادت میں شمار کیے جاتے تھے، پیغام محمدیؐ نے ان سب کی بیخ کنی کر دی۔

اور مذاہب نے خدا کے بندوں کے درمیان حسب و نسب، مال و دولت، رنگ روپ، صورت و شکل کی دیواریں قائم کر دی تھیں، ہندوستان نے ابتدا سے آج تک اپنے سوا سب کو ملچھ اور ناپاک قرار دیا، اور خود کو چار ذاتوں میں تقسیم کرکے ان میں عزت اور حقوق کی ترتیب قائم کی، شودروں کو مذہب کا بھی حق نہ تھا، قدیم ایران میں بھی چار ذاتیں تھیں، رومیوں نے اپنے کو آقائی اور اپنے سوا سب قوموں کو غلامی کے لیے مخصوص کر لیا، بنی اسرائیل نے صرف اپنے آپ کو خدا کی اولاد قرار دیا، اور

سب کو چنڈال سمجھا، خود یورپ میں کالے گورے کا تفریق ہے اور سپید آدمی ہی تہذیب و تمدن کا ٹھیکہ دار سمجھا جاتا ہے، مگر پیغام محمدیؐ نے کالے، گورے، عجمی، ترکی، تاتاری، زنگی اور فرنگی کا فرق ختم کر دیا حسب ونسب کا کوئی امتیاز نہیں رکھا، یہاں نہ کوئی برہمن ہے نہ شودر، قرآن سب کے ہاتھ میں دیا جائے گا نماز سب کے پیچھے پڑھی جائے گی، رشتہ ناتا ہر ایک کا ہو سکتا ہے، علم پہ ہر ایک کا حق ہے، اور حقوق سب کے یکساں ہیں، خون بھی سب کا برابر ہے۔

آج کل مذہب اور سیاست کو الگ رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے، ہمارے سیاست داں کہتے ہیں کہ مذہب سے سیاست بگڑ جاتی ہے، مذہبی لوگوں کا خیال ہے کہ مذہب، سیاست کو نہیں بگاڑتا، بلکہ سیاست مذہب کو بگاڑ کر رکھ دیتی ہے، اس بحث کو چھیڑتے ہوئے سید صاحبؒ فرماتے ہیں کہ دنیا میں جس چیز نے سب سے زیادہ گمراہی پھیلائی وہ دین اور دنیا کا فرق ہے، دین کا کام الگ کیا گیا اور دنیا کا کام الگ، خدا کا حکم الگ ٹھہرا دیا گیا اور قیصر کا حکم الگ، دنیا کے حصول کا الگ راستہ بنایا گیا اور دین کے حصول کا الگ، یہ بتا کر سید صاحبؒ رقمطراز ہیں کہ یہ سب سے بڑی غلطی تھی جو دنیا میں پھیلی، اس غلطی کا پردہ پیغام محمدیؐ کی نور افگن شعاعوں نے چاک کیا، اس نے بتایا کہ اخلاص اور نیک نیتی کے ساتھ اسی دنیا کے کاموں کو خدا کے بتائے ہوئے اصول کے مطابق انجام دینا دین ہے، یعنی خدا کے اصول کے مطابق دنیا داری ہی دین داری ہے، لوگ سمجھتے ہیں کہ ذکر و فکر، گوشہ نشینی و عزلت گزینی، کسی غار اور پہاڑ کے کھوہ میں بیٹھ کر خدا کی یاد کرنا دین داری ہے، اور دوست و احباب، آل و اولاد، ماں باپ، قوم و ملک اور خود اپنی آپ مدد، فکر معاش اور پرورشِ اولاد دنیا داری ہے، اسلام نے اس غلطی کو مٹایا اور بتایا کہ خدا کے حکم کے مطابق ان حقوق اور فرائض کو بخوبی ادا کرنا بھی دینداری ہی ہے۔

ان خطبات کو ختم کرنے سے پہلے سید صاحبؒ نے اس پر زور دیا کہ اسلام میں نجات کا دا

مدار دو چیزوں پر ہے ، ایمان اور عمل صالح ، خدا پر ، نیکی کی راہ بتانے والے پیغمبروں پر ، پیغمبروں تک خدا کا پیغام لانے والے فرشتوں پر ، ان کتابوں پر جن میں خدا کے پیغام ہیں ، اس پیغام الہٰی کے مطابق عمل کرنے والوں ، عمل نہ کرنے والوں کی جزا و سزا پر یقین رکھنا تو ایمان ہے ، لیکن عبادات ، معاملات اور اخلاق کی جو تعلیمات پیغام محمدیؐ کے ذریعہ سے ملی ہیں ان کا پابند ہونا عمل ہے ، اور اسی میں نجات کا ذریعہ ہے ۔

آخر میں سید صاحبؒ کا یہ پیام ہے کہ خاموشی ، سکون ، خلوت نشینی اور منفردانہ زندگی اسلام نہیں ہے ، اسلام جدوجہد ، سعی و عمل اور سرگرمی ہے ، وہ موت نہیں ، حیات ہے ، وہ سرتاپا جہاد اور مجاہدہ ہے ، لیکن خلوت میں بیٹھ کر نہیں ، بلکہ میدان میں نکل کر ، اسلام عمل ہے ، ترکِ عمل نہیں ، ادائے واجبات ہے ، عدم واجبات نہیں ، ادائے فرض ہے ، ترک فرض نہیں ، وہ راتوں کے راہب ہیں اور دن کے شہسوار ہیں ، یہی اسلام کی اصل زندگی ہے ۔

خطبات مدراس پر میری یہ خامہ فرسائی طویل ہوگئی ہے ، مگر سچ تو یہ ہے کہ اپنی کم مایگی کی وجہ سے اس پر جتنا لکھا جانا چاہیے تھا ، پھر بھی نہ لکھا جاسکا ، یہ تو وہ کتاب ہے کہ اگر یہ پوری یہاں پر نقل کر دی جائے تو خوش مذاق ناظرین اس کو پڑھنے میں نہ گھبرائیں گے ، بلکہ ہر طرح لطف اندوز ہوں گے ، اس کی سب سے بڑی خوبی اس کا انداز بیان ہے ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اس میں جو کچھ لکھا گیا ہے ، اس کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ گذشتہ چودہ سو سال کے اندر نہیں لکھا گیا ، لیکن جس انداز سے یہ لکھا گیا ہے اس کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس انداز سے اب تک نہیں لکھا گیا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مصنف نے اس کو جھوم جھوم کر اس لیے لکھا ہے کہ لوگ اس کو جھوم جھوم کر پڑھیں ، بہت ہی سرشارانہ اور مخمورانہ انداز میں عقیدت کے پھول آستانۂ نبوت پر چڑھائے گئے ہیں لیکن اس سرشاری اور خمار کے ساتھ ایسے منطقیانہ دلائل بھی پیش کیے گئے ہیں جن کو رد کرنا آسان نہیں ، پھر

اس میں نظر و فکر کی ایسی گہرائی بھی ہے جس سے صاف ذہن متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا، پھر اس میں متکلمانہ رنگ بھی ایسا آ گیا ہے جس سے غیر شعوری طور پر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہم نئی کلامی چیزوں سے روشناس ہو رہے ہیں، پرانی باتوں میں نیا پہلو اور نیا زاویۂ نگاہ حاصل ہو رہا ہے، تمام باتوں کے ساتھ اس میں عالمانہ طرز بیان کے ساتھ معلمانہ شان بھی ہے، اس لیے اس کو پڑھتے وقت معلوم ہوتا ہے کہ ہم کو کوئی نئی باتیں سکھا رہا ہے، اور ہم سیکھنے پر مجبور ہو رہے ہیں، بلکہ ہمارا دامن نئے موتیوں سے بھر رہا ہے، پھر جتنی باتیں لکھی گئی ہیں ان میں زبان، بیان اور طرز ادا کا ایسا زور ہے کہ یہ پوری کتاب انشاء پردازی کا ایک دلآویز گلدان بن گئی ہے، اور یہ پیغمبر اسلام کو نہ صرف سمجھنے اور سمجھانے، بلکہ متشکک ذہن کو صاف کرنے میں برابر مدد دیتی رہے گی۔

اس کتاب پر تبصرہ ختم کرنے سے پہلے بے اختیار جی چاہتا ہے کہ اس کے کچھ اور ایسے چھوٹے بڑے ٹکڑے ہدیۂ ناظرین کیے جائیں جن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے کچھ پہلو جس اچھوتے انداز اور طاقت ور اور جاندار اسلوب میں پیش کیے گئے ہیں ان سے محظوظ ہوں، ان کو پڑھتے وقت احساس ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت و الفت میں سرشار اور مخمور ہو جانے والا سیرت نگار ہی ایسی تحریر لکھ سکتا ہے، پہلے یہ اقتباس پڑھیں:

"عزم، استقلال، شجاعت، صبر، شکر، توکل، رضا بہ تقدیر، مصیبتوں کی برداشت، قربانی، قناعت، استغناء، ایثار، جود، تواضع، خاکساری، مسکنت، غرض نشیب و فراز بلند و پست، تمام اخلاقی پہلوؤں کے لیے جو مختلف انسانوں کی مختلف حالتوں میں، یا انسانوں کو مختلف صورتوں میں پیش آتے ہیں، ہم کو عملی ہدایت اور مثال کی ضرورت ہے، مگر وہ کہاں مل سکتی ہے؟ صرف محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس، حضرت موسیٰ کے پاس ہم کو سرگرم شجاعانہ قوتوں کا خزانہ مل سکتا ہے، مگر نرم اخلاق کا نہیں، حضرت عیسیٰ کے ہاں

نرم اخلاق کی بہتات ہے، مگر سرگرم اور خون میں حرکت پیدا کرنے والی قوتوں کا وجود نہیں، انسان کو اس دنیا میں ان دونوں قوتوں کی معتدل حالت کی ضرورت ہے، اور ان دونوں قوتوں کی جامع اور معتدل مثالیں صرف پیغمبرؐ اسلام کے سوانح میں مل سکتی ہیں" (ص ۹۲)

اور جس کی ذات مبارک سرور کائنات اور سرکار دوعالم کہلاتی ہے، اس کی زندگی کی مرقع آرائی اس طرح کی گئی ہے:

"جب ہم اس کو شاہ عرب کہہ کر پکارنا چاہتے ہیں، وہ کھجور کی چھال کا تکیہ لگائے کھردری چٹائی پر بیٹھا درویش نظر آتا ہے، عین اس دن جب عرب کے اطراف سے آآکر اس کے سامنے صحن مسجد میں مال و اسباب کا انبار لگا ہوتا ہے، اس کے گھر میں فاقہ کی تیاری ہو رہی ہے، عین اس عہد میں جب لڑائیوں کے قیدی مسلمانوں کے گھروں میں لونڈی غلام بنا کر بھیجے جا رہے تھے، فاطمہؓ بنت رسول اللہؐ جب کر اپنے ہاتھوں کے چھالے اور سینہ کے داغ باپ کو دکھاتی ہیں، جو چکی پیستے پیستے اور مشکیزہ بھرتے بھرتے ہاتھ اور سینہ پر پڑ گئے تھے، عین اس وقت جب آدھا عرب اس کے زیر نگیں ہوتا ہے، حضرت عمرؓ حاضر دربار ہوتے ہیں، ادھر ادھر نظر اٹھا کر کاشانۂ نبوت کے سامان کا جائزہ لیتے ہیں، آپؐ ایک کھری چارپائی یا چٹائی پر آرام فرما رہے ہیں، جسم مبارک پر بانوں کے نشان پڑ گئے ہیں، ایک طرف مٹھی بھر جو رکھے ہیں، ایک کھونٹی میں خشک مشکیزہ لٹک رہا ہے، سرور کائناتؐ کے گھر کی یہ کل کائنات دیکھ کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ رو پڑتے ہیں، سبب دریافت ہوتا ہے، عرض کرتے ہیں: یا رسول اللہ! اس سے بڑھ کر رونے کا اور کیا موقع ہوگا، قیصر و

کسریٰ دنیا کے باغ و بہار کے مزے لوٹیں اور آپ پیغمبر ہو کر اس حالت میں ہیں، ارشاد ہوتا ہے: عمر! کیا تم اس پر راضی نہیں کہ قیصر و کسریٰ دنیا کے مزے لوٹیں اور ہم آخرت کی سعادت۔" (ص ۱۰۰)

تھوڑی سی سطروں میں سارے انبیاءؑ کی سیرت کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کی جامعیت کا نقشہ جس طرح کھینچا گیا ہے، ایک بار پھر پڑھ کر ہم آپ جس کے پیروہیں اس کی ذات مقدس پر فخر اور ناز کریں، رقم طراز ہیں:

"حضرت نوح علیہ السلام کی زندگی کفر کے خلاف غیظ و غضب کا ولولہ پیش کرتی ہے، حضرت ابراہیمؑ کی حیات بت شکنیوں کا منظر دکھاتی ہے، حضرت موسیٰؑ کی زندگی کفار سے جنگ و جہاد، شاہانہ نظم و نسق اور اجتماعی دستور و قوانین کی مثال پیش کرتی ہے، حضرت عیسیٰؑ کی لائف صرف خاکساری، تواضع، عفو و درگذر اور قناعت کی تعلیم دیتی ہے، حضرت سلیمانؑ کی زندگی شاہانہ اولوالعزمیوں کی جلوہ گاہ ہے، حضرت ایوبؑ کی حیات صبر و شکر کا نمونہ ہے، حضرت یونسؑ کی سیرت ندامت، انابت اور اعتراف کی مثال ہے، حضرت یوسفؑ کی زندگی قید و بند میں بھی دعوتِ حق اور جوش تبلیغ کا سبق ہے، حضرت داؤدؑ کی سیرت گریہ و بکا، حمد، ستائش، دعاء اور زاری کا صحیفہ ہے، حضرت یعقوبؑ کی زندگی امید، خدا پر توکل اور اعتماد کی مثال ہے لیکن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ کو دیکھو، اس میں نوحؑ و ابراہیمؑ، موسیٰؑ و عیسیٰؑ، سلیمانؑ و داؤدؑ، ایوبؑ و یونسؑ، یوسفؑ و یعقوبؑ کی زندگیاں اور سیرتیں سمٹ کر سما گئی ہیں۔" (ص ۱۰۳)

اور پھر اسی سلسلہ میں یہ یقین کرانے کی کوشش کی گئی ہے کہ آپؐ کو آدمؑ کا خلق، شیثؑ کی معرفت، نوحؑ کی شجاعت، لوطؑ کی حکمت، موسیٰؑ کی سختی، ایوبؑ کا صبر، یونسؑ کی اطاعت یوشعؑ کا جہاد، داؤدؑ کی آواز، دانیالؑ کی محبت، الیاسؑ کا وقار، یحییٰؑ کی پاک دامنی اور عیسیٰؑ کا زہد عطا ہوا۔ (ص ۱۰۳)

ایک اور اقتباس پڑھنے کی سعادت حاصل کریں، جس میں عہد رسالت کی ایمان پرور بزم سامنے آجائے گی، اور یہ بزم تحریر کے ذریعہ کیسے سجائی گئی ہے، اس پر بھی نظر رکھیں، لکھتے ہیں:

> محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک انسانی کمالات اور صفاتِ حسنہ کا ایک کامل مجموعہ تھی، اور یہ سب آپؐ ہی کی جامعیت کی نیرنگیاں اور جلوہ آرائیاں تھیں، جو کبھی صدیقؓ و فاروقؓ ہو کر چمکتی تھیں، کبھی ذوالنورینؓ و مرتضیٰؓ ہو کر نمایاں ہوتی تھیں، کبھی خالدؓ اور ابو عبیدہؓ، کبھی سعدؓ و جعفرؓ ہو کر سامنے آتی تھیں، کبھی ابن عمرؓ، ابوذرؓ، سلمانؓ اور ابو درداءؓ ہو کر مسجد و محراب میں نظر آتی تھیں، کبھی ابن عباسؓ، ابی بن کعبؓ، زید بن ثابتؓ اور عبد اللہ ابن مسعودؓ کی صورت میں علم و فن کی درسگاہ اور عقل و حکمت کا دبستان بن جاتی تھیں، کبھی بلالؓ و صہیبؓ اور عمارؓ و خبیبؓ کی امتحان گاہوں میں تسلی کی روح اور تسکین کا پیام بن جاتی تھیں۔ گویا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود مبارک آفتاب عالمتاب تھا، جس سے اونچے پہاڑ، ریتیلے میدان، بہتی نہریں، سرسبز کھیت اپنی اپنی صلاحیت اور استعداد کے مطابق تابش اور نور حاصل کرتے تھے، یا ابر باراں تھا جو پہاڑ

اور جنگل، میدان اور کھیت، ریگستان اور باغ، ہر جگہ برستا تھا، اور ہر ٹکڑا اپنی استعداد کے مطابق سیراب ہو رہا تھا، اور قسم قسم کے درخت اور رنگا رنگ پھول اور پتے جم رہے تھے اور اُگ رہے تھے۔

ایسی تحریروں کے لکھنے پر تعریف و تحسین کرنے کے لیے الفاظ نہیں مل سکتے، ان ٹکڑوں کو قلمبند کرتے وقت وہ اپنی زبان حال سے کہہ رہے ہوں گے : ؎

مجھے اے ہم نشیں رہنے دے شغلِ سینہ کاوی میں … کہ میں داغِ محبت کو نمایاں کرکے چھوڑوں گا

خطبات مدراس

یہ سید صاحب علیہ الرحمۃ کے ان آٹھ خطبات کا مجموعہ ہے جو انھوں نے جنوبی ہند کی اسلامی تعلیمی انجمن کی فرمایش اور اس کے سرپرست سیٹھ محمد جمال کی دعوت پر لالی ہال میں اکتوبر و نومبر سنہ ۱۹۲۵ء کی مختلف تاریخوں میں انگریزی مدرسوں اور کالجوں کے طالب علموں اور عام مسلمانان مدراس کے مجمع میں دیے، اس میں سیرۃ النبیؐ کی ساتوں جلدوں کا پورا خلاصہ اور سیرت نبویؐ کے تمام پہلو آگئے ہیں، اس کا اندازہ ان خطبات کے حسب ذیل موضوعات سے ہوسکتا ہے، پہلا خطبہ انسانیت کی تکمیل صرف انبیاءؑ کی سیرتوں سے ہوسکتی ہے، دوسرا خطبہ عالمگیر اور دائمی نمونۂ عمل امت کیلئے صرف محمد رسول اللہؐ کی سیرت ہے، تیسرا خطبہ سیرۃ محمدیؐ کا تاریخی پہلو، چوتھا خطبہ سیرۃ محمدیؐ کا تکمیلی پہلو، پانچواں خطبہ سیرۃ محمدیؐ کی جامعیت، چھٹا خطبہ سیرت محمدیؐ کی عملیت یا عملی پہلو، ساتواں خطبہ پیغمبر اسلامؐ کا پیغام قیامت تک کے لیے ہر زمانہ اور دنیا کے ہر ملک ہر قوم اور ہر نسل کے لیے، آٹھواں خطبہ پیغام محمدیؐ جس میں خدا اور بندہ کے درمیان لطف و محبت اور پیار اور کرم کے تعلقات کی نوعیت پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے، جس کو تمام انسانی مخلوق دنیا میں آپؐ کی تشریف آوری سے پہلے بھول چکی تھی، یہ خطبات بہت ہی مقبول ہوئے، انگریزی اور دوسری متعدد مقامی زبانوں میں ان کے ترجمے بھی ہوئے۔ از مولانا سید سلیمان ندویؒ قیمت گیارہ روپیے

وفیات

پیارے امین الدین صاحب!

اٹھ گئیں سامنے سے کیسی کیسی صورتیں روئیے کس کس کو اور کس کا ماتم کیجیے

از

سید صباح الدین عبدالرحمن

جناب شوکت سلطان کی وفات پر دل بے انتہا پژمردہ اور افسردہ تھا کہ دارالمصنفین کے ایک اور انتہائی ہمدرد، مونس اور غم گسار کی رحلت پر آنکھیں پھر اشکبار ہوئیں، اور وہ جناب امین الدین صاحب تھے، وہ کوئی صاحب قلم نہ تھے، شاعر بھی نہ تھے، علی گڈھ کے ام ۔ اے ۔ ال ۔ ال ۔ بی تھے، وکالت شروع کی تو شہر میں مقبول بہت ہوئے، کچھ دنوں حکومت ہند کے آرڈیننس محکمہ میں بھی ملازم رہے، وہاں سے مستعفی ہو کر آئے۔ تو آنریری مجسٹریٹ ہوئے، پھر ریونیو۔ افسر ہوگئے۔ اور آخر میں شبلی نیشنل کالج میں قانون کے استاد اور اس کے شعبہ کے صدر ہو گئے۔ وہاں سے ریٹائر ہونے کے بعد خوش لباس، خوش رہایش، خوش کلام اور خوش باش بن کر بقیہ زندگی گذاری، اور بالآخر ایک طویل علالت کے بعد ۳۱ جنوری ۱۹۸۶ء میں تقریباً ۸۵ برس کی عمر میں اپنے مالک حقیقی سے جاملے، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن

بس یہی ان کی زندگی کی مختصر روداد رہی ہے، مگر انھوں نے سنہ ۱۹۳۰ء سے دارالمصنفین سے جس اخلاص، وضعداری اور محبت سے اپنے تعلقات کا سونا پگھلایا تھا۔ وہ اس ادارہ کے لئے بیش قیمت سرمایہ ہا

وہ اس کے کسی قسم کے عہدیدار بھی نہ تھے، اس کی کسی مجلس کے رکن بھی نہ ہوئے لیکن ہر لمحہ اس کے دمساز رہے۔ وہ اس کے پھاٹک میں داخل ہوتے ہی اپنی محبت کے پھول بکھیرتے نظر آتے، اپنی بذلہ سنجیوں، لطیفہ گوئیوں اور شیریں بیانیوں سے ہم میں سے ہر شخص کو شاداں و فرحاں اور یہاں کی مجلس کو زعفران زار کر دیتے، یہاں کی دعوتوں میں شریک ہوتے، تو دسترخوان کو اس کے کھانوں سے زیادہ اپنی گفتار کی شیرینی سے لذیذ تر بنا دیتے، وہ فانی کے بڑے قدرداں رہے، ان کے اشعار کو بھی برجستہ سنا کر ان کے کلام کی لذت کو دوبالا کر دیتے، مجلس آرائی کے بڑے شوقین رہے، ہر وقت ان کے یہاں ان کے دوستوں اور ملنے والوں کا مجمع رہتا، اور گھنٹوں ان سے مہر و محبت اور لطف و لذت کی باتیں کرتے، خود بھی محظوظ ہوتے اور دوسروں کو بھی مسرور کرتے، ان کی اہلیہ کی وفات اس وقت ہوئی جب ان کی عمر ۳۲-۳۳ برس کی رہی ہوگی۔ مگر ان کی یاد میں پوری زندگی گذار دی، ان سے انکے ایک لڑکی تھی، اسی کی پرورش کرتے رہے، اور جب اس کی شادی اپنے ایک بہت ہی لائق اور سعادت مند عزیز جناب اختر انیس سے کر دی، تو ان کو ایسا معلوم ہوا کہ ان کو کونین کی ساری دولت مل گئی ہے، ان کے داماد بینک کے ایک ٹپ بن کر لندن میں رہنے لگے، ان کی بیگم بھی انکے ساتھ رہنے لگیں جن سے دو بچے ہوئے، ایک لڑکی اور ایک لڑکا جناب امین الدین صاحب اپنی بیٹی نواسی اور نواسے سے ملنے لندن بھی جاتے رہے، جب وہاں ہوتے تو انگریزی پوشاک اتنے آداب کے ساتھ پہنتے کہ خود وہاں کے متمول انگریز اتنا اہتمام نہ کرتے ہوں گے، اس کو پہن کر وہ جوان رعنا ہو جاتے، وہ فطری طور پر اپنے رہنے سہنے، کھانے پینے، ملنے ملانے میں بہت ہی شایستہ اور مہذب تھے، ان کی زندگی کا سب سے بڑا سانحہ اس وقت ہوا جب ان کی اکلوتی پیاری بیٹی کا انتقال لندن میں ہو گیا، پھر ان کا دل جو ان کی شگفتہ بیانی کی وجہ سے گلزار بنا رہتا ان کے داغ دل کا لالہ زار بن گیا، اپنی نواسی اور نواسہ اور اپنے انتہائی نیک اور سعید داماد کو دیکھ کر بقیہ زندگی گذارتے رہے،

ان کو اپنے چھوٹے بھائی جناب مبین الدین صاحب سے بھی بڑی محبت رہی، وہ ڈپٹی کلکٹر ہو

ر بعد کو اپریٹیو سوسائٹی کے رجسٹرار بن کر ریٹائر ہوئے، پنشن پانے کے بعد ان ہی کے ساتھ رہنے لگے،
ر تو دونوں سرخاب کے جوڑے بنے ہر جگہ دکھائی دیتے۔ جناب مبین الدین صاحب کو بھی دارالمصنفین
ے بڑی محبت رہی، دونوں بھائی یہاں کے ہر قسم کے مسائل کو سلجھانے اور بڑی سے بڑی تقریبات کو
نجام دینے میں یہاں کے لوگوں کے ساتھ آخر وقت تک برابر کے شریک رہے، دونوں کی محبت
ور یگانگت بھی مشہور رہی، جناب مبین الدین صاحب ۱۳ مئی ۱۹۸۵ء کو اللہ کو پیارے
وئے، خود امین الدین صاحب بستر علالت پر تھے، خیال تھا کہ اس صدمہ کو برداشت نہ کرسکیں گے، انکے
بھتیجے افضال مبین کراچی سے آئے اور ان کو اپنے ساتھ وہاں لے گئے تاکہ ان کا وہاں علاج بھی ہوسکے
یکن ان کا وہاں جی نہ لگا۔ اور جلد واپس آگئے۔ اعظم گڈھ سے شاید اپنے مرقد اور مدفن کی تلاش میں
پنے آبائی گاؤں سلطانپور چلے گئے، جہاں کچھ دنوں رہ کر اپنی جان جان آفریں کے سپرد کردی، اور
ب ہم لوگ ان کو سپرد خاک کرنے کے لیے وہاں پہونچے تو ان کی طویل علالت کے بعد ان کی میت کو
یکھا تو ایسا معلوم ہوا کہ

موت کی نیند آگئی بیمار کو غیب سے ساماں شفا ہو گیا

ور جب اپنے مرقد میں لٹائے گئے تو آنسو کے قطرے گر رہے تھے، کہ ایک دیرینہ ہمدم ایک
ضعدار دوست۔ ایک مخلص ودمساز اور غمگسار، ایک عندلیب شیوا بیان اللہ کی رحمتوں
ور برکتوں سے ہم آغوش ہو رہا ہے، وہ برابر یاد آتے رہیں گے، اور جب یاد آئیں گے تو محسوس ہوگا کہ

سینے میں جیسے کوئی دل کو ملا کرے ہے

ان کے لیے دل سے دعا ہے کہ ان کی بشری کمزوریوں کو اللہ تعالیٰ اپنے بے پناہ عفو وکرم سے معاف
رمائیں اور ان کی خوبیوں کی بدولت ان کو اپنے سایۂ عاطفت میں لے کر نوازیں۔ (آمین) وہ نماز کے
بڑے پابند تھے، خوش عقیدہ بھی رہے، بزرگان دین سے محبت کرتے، ان کی باتوں کو بڑی توجہ سے سنتے

اور پھر اپنی زندگی میں جو ایک مثال پیش کی، وہ ہندوستان کے ہندو مسلم دونوں کے لیے قابل تقلید ہے۔

وہ جب ریونیو افسر تھے، تو ان کے ماتحت ایک اہل کار ہرنند رسنگھ تھے، جو اپنی ایمانداری کے لیے پوری کچہری میں مشہور تھے۔ جناب امین الدین صاحب ان کے کچھ ایسے گرویدہ ہوئے کہ ان کی یہ گرویدگی برابر قائم رہی، ان کی ریونیو افسر کی ملازمت ختم ہو گئی تب بھی ہرنندرسنگھ ان کی زندگی کے ضروری جز بنے رہے، ہرنندرسنگھ نے اپنی ایمانداری کی وجہ سے ان کی ریونیو افسری کے زمانے میں کوئی مالی منفعت حاصل نہیں کی، پھر بھی اپنی ٹھکرائیت کی آن بان کے ساتھ ان کی ہمدردی کرتے رہے۔ دونوں پنشن پاکر ریٹائر ہوئے۔ تب بھی ایک دوسرے کی وضعداری قائم رہی، ہرنندرسنگھ ہر جگہ خصوصاً دفتری اور سرکاری حلقوں میں بڑے مقبول تھے، اس لئے اپنی مقبولیت کی وجہ سے امین الدین صاحب اور ان کے بھائی معین الدین صاحب کا ہر مشکل کام انجام دے کر ان کو خوش کرتے رہتے، کبھی یہ دونوں بھائی انکی کچھ مالی مدد کرنا چاہتے تو ان کا احسامند ہونا اپنی ٹھکراہیت کی شان کے خلاف سمجھتے، وہ سیاسی حیثیت سے ار. اس. اس۔ کے کارکن بلکہ مقامی طور پر اس کے رہنما بھی بن گئے تھے، مگر اپنے سیاسی عقیدہ کی وجہ سے دونوں بھائیوں کے تعلقات میں فرق نہیں آنے دیا، وہ منظر بڑا ہی سبق آموز ہوتا جب یہ دونوں بھائی طویل علالت میں مبتلا ہوئے، تو ہرنندرسنگھ صبح وشام دونوں وقت ان کے یہاں حاضری دیتے اور ان کی ضروریات کو پورا کرتے۔

امین الدین صاحب کی علالت کے آخری دنوں میں ہرنندرسنگھ ہی ان کے سارے پسماندہ سرمائے کے امین ہو گئے تھے، بینک میں اپنے نام سے اچھی خاصی رقم رکھ چھوڑی تھی، بینک کے پاس بک میں مشترکہ نام اپنے کسی عزیز کے بجائے ہرنندرسنگھ ہی کا لکھوایا، وہی بینک سے ان کے لیے رقمیں نکالا کرتے تھے، اور جب بالکل آخر زمانے میں وہ اپنے گاؤں چلے گئے تو ہرنندرسنگھ کو معلوم ہوا کہ ان کی بیماری اور بے چارگی سے فائدہ اٹھا کر ان کے ہر یجن ملازمین ان کی تقریباً تین لاکھ کی زمین اپنے نام

لکھانا چاہتے ہیں۔ تو ہرنندر سنگھ وہاں پہونچ گئے۔ اور سارے کاغذات اپنے قبضہ میں کر لئے اور اعلان کیا کہ تھوڑی سی زمین تو ان ہریجنوں کو دی جاسکتی ہے، بقیہ امین الدین صاحب کے وارثوں کی ہوگی، ان کے اس فیصلہ کو کوئی قوت بدل نہیں سکتی تھی، وہ کچھ ایسے مقبول اور بااثر تھے کہ سرکاری حکام بھی وہی کرتے جو وہ چاہتے۔ اور جب امین الدین صاحب سپرد خاک کر دیے گئے تو اسی وقت ہرنندر سنگھ ان کے دوستوں اور عزیزوں سے کہہ رہے تھے، کہ بینک میں جو ان کی رقم ہے، وہ ان کی وصیت کے مطابق کچھ تو خیرات کی جائے گی۔ اور بقیہ ان کو دی جائے گی۔ جن کے لیے وہ کہہ گئے ہیں، یہ سن کر جو آنکھیں امین الدین صاحب کی موت پر آنسو بہارہی تھیں۔ وہی آنکھیں ان کے گانوں کے بنگلہ کی فضا میں ہرنندر سنگھ کی وفاداری، دیانت داری، تعلقات کی وضعداری، اور مہر و محبت کی پاسداری کا پرچم لہراتا ہوا دیکھ رہی تھیں۔ اور یہی فضا زبان حال سے یہ بھی کہہ رہی تھی کہ ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے ہر ہندو ہرنندر سنگھ، اور ہر مسلمان ہندوؤں کے لئے امین الدین ہو جائے۔ تو اس کی دھرتی پہ باہمی مہر و محبت کی گنگا اور اعتماد و اخلاص کی جمنا برابر بہتی دکھائی دے۔

جو دلوں کو فتح کرلے وہی فاتح زمانہ

بزم رفتگاں

یہ اڈیٹر معارف کے بعض بزرگوں، دوستوں، عزیزوں، معاصر دانش وروں، ادیبوں، مصنفوں، شاعروں، اور سیاسی و قومی و ملی رہنماؤں کی وفات پر نہایت درد انگیز تاثراتی مضامین کا مجموعہ ہے، اس کے دو حصے ہیں، حصہ اول مطبوعہ مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی۔ قیمت: ستر روپیے حصہ۔ دوم۔ مطبوعہ معارف پریس دار المصنفین اعظم گڈھ۔

از۔ سید صباح الدین عبدالرحمن۔

مکتوب پیرس

۵ جنوری ۱۹۶۶ء

مخدوم و محترم مد فیضکم

السّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

کل شام ستمبر ۱۹۶۵ء کا معارف ملا۔ رات کو ورق گردانی کی، سب ہی مضامین دلچسپ ہیں۔ بارک اللہ۔

(۱) دواقت کا مضمون ابھی مکمل نہیں ہوا ہے، احتیاطاً ایک چیز کا ذکر کرتا ہوں۔ گوٹن برگ (فوت ۱۴۶۸ء) فن طباعت کا موجد مانا جاتا ہے۔ حال میں مجھے پتہ چلا کہ ویانا (اسٹریا) کے کتب خانۂ عام میں ایک ٹکڑا قرآن مجید کا موجود ہے۔ جو گوٹن برگ سے پانچ سو سال قبل سلجوقی دور میں (غالباً مصر میں) چھپا ہے۔ اور یہ تاریخ فرنگی محققوں نے بیان کی ہے۔ اسٹریا کو فوراً خط لکھ کر اس کا فوٹو منگایا۔ واقعی قابل دید اور قابل ذکر چیز ہے۔ میں اسے اپنے فرانسیسی مقالے "تاریخ خط عربی" میں چھاپ بھی رہا ہوں۔ اطلاعاً عرض ہے۔

(۲) یہ سب جانتے ہیں کہ صلح حدیبیہ سے واپسی پر رسول اکرمؐ نے ہمسایہ سلاطین کو تبلیغی خط لکھے، یہ ۶ھ کے اواخر کا واقعہ ہے، اس میں دو نکتوں پر توجہ دلانے کی اجازت چاہتا ہوں۔

(الف) اس پر سال رواں میں ۱۴۰۰ سال گزر رہے ہیں۔

(ب) رسول اکرمؐ نے یہ ایک وقت تین بہ عظموں پر اپنی تبلیغی سرگرمیوں کو وسعت دی، یورپی حکمران ہرقل، ایشائی حکمران کسریٰ پرویز اور افریقی حکمران اصحمہ نجاشی کو خط لکھے۔

(۳) شاید یہ بھی کہ صلح حدیبیہ کو قرآن مجید نے فتح مبین اور نصر عزیز کا نام دیا ہے، حضرت عمرؓ جیسا فرد بھی اس وقت اس کو سمجھ نہ سکا اور رسول اللہؐ سے جاکر تشویش سے پوچھا تھا۔ یہ اہانت آمیز صلح کیوں؟ حضورؐ نے راز کو فاش کرنا نہ چاہا، امام شمس الائمہ سرخسی نے اپنی کتاب المبسوط اور شرح السیر الکبیر میں اسکا راز بتایا ہے کہ یہ خیبر کی مجوزہ مہم کے وقت قریش کی غیر جانبداری و ناطرفداری کے حصول کے لئے تھا۔

ناچیز۔ محمد حمید اللہ

مطبوعات جدیدہ

اسلام اور موسیقی: از مولانا مفتی محمد شفیعؒ۔ مترجمہ مولوی محمد عبدالمعز صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۴۰۔ قیمت ۴ روپیہ۔ پتہ: مکتبہ الفلاح، دیوبند یوپی۔

مکتبہ الفلاح دیوبند نیا ہونے کے باوجود بڑے اہتمام اور نفاست سے مفید دینی کتابیں شائع کر رہا ہے، انفاس العارفین کا ذکر ان صفحات میں پہلے آچکا ہے، زیر نظر کتاب بھی اسی مکتبہ نے موجودہ طباعتی معیار کے مطابق شائع کی ہے، یہ دراصل پاکستان کے سابق مفتی اعظم مولانا محمد شفیع صاحب کی ایک عربی تصنیف کشف العناء عن وصف الغناء کا اردو ترجمہ ہے، اس میں مصنف نے موسیقی کی شرعی حیثیت پر عالمانہ بحث کی ہے، اس سلسلہ میں قرآن و حدیث کے احکام، فقہا کے اقوال، صوفیہ کے ارشادات اور امت کے تعامل کو شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے، اس کے پہلے باب میں موسیقی و غنا کی حرمت پر دلالت کرنے والی آیتیں، حدیثیں اور صحابہ و سلف صالحین کی رائیں تحریر کی ہیں۔ دوسرے باب میں ان آیات و احادیث اور آثار و اقوال کو جمع کیا ہے جن سے موسیقی کی حلت و اباحت ثابت ہوتی ہے، تیسرے باب میں دونوں قسم کی روایتوں میں جمع و تطبیق کی دو صورتیں بیان کرکے ان کے تعارض کو دفع کیا ہے، اور ثابت کیا ہے، کہ معازف و مزامیر تو سراسر حرام ہیں لیکن کچھ صورتوں اور بعض موقعوں پر غنا و ملاہی جائز ہیں، مصنف نے ان صورتوں او موقعوں کی وضاحت بھی کی ہے، اس کے بعد فقہ اسلامی کے چاروں مذاہب حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی نیز مستند صوفیہ کرام کے حوالہ سے اس مسئلہ کی مزید تنقیح کی ہے، اور دکھایا ہے، کہ موسیقی اور غنا کو علی الاطلاق کسی نے بھی جائز نہیں بتایا ہے، آخری باب میں ائمہ اربعہ صوفیہ و مشائخ کے اقوال کا خلاصہ پیش کرکے

بتایا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک غنا کی کون سی قسم حرام، کون سی مباح اور کون سی مختلف فیہ ہے، اسی طرح سماع اور قوالی کی اباحت کے شرائط اور غنا کے بارہ میں اختلافات کی بنیاد بھی بتائی ہے، اور آخر میں زیر بحث مسئلہ میں احتیاط و اعتدال کا جو مقتضیٰ ہے اسے پیش کیا ہے، اس طرح موسیقی کے متعلق کتاب وسنت اور سلف صالحین سے جو کچھ منقول اور ثابت ہے اسے پوری تفصیل و تحقیق سے اس کتاب میں جمع کر دیا ہے، جس سے اس کے بارہ میں اصل اسلامی نقطۂ نظر واضح اور معلوم ہو جاتا ہے، اس کے مترجم مولانا عبدالمعز صاحب استاد و رکن دار التصنیف دار العلوم کراچی نے شروع میں ایک طویل مقدمہ اور آخر میں اس کا تکملہ لکھا ہے جو مفید اور پُر از معلومات ہے، ان کے قلم سے جا بجا حواشی بھی ہیں، جن میں روایات کی تخریج اور ان کی صحت و قوت یا ضعف و سقم کی صراحت، متن کے مجمل اور توضیح طلب امور کی تشریح کی ہے، اس سے اس کتاب کا علمی پایہ بڑھ گیا ہے، مگر ان کی تحریر میں کہیں کہیں تکرار، طوالت اور غیر ضروری تفصیل بھی ہے، مقدمہ میں ایک جگہ لکھا ہے "خدا کے حکم کو بے چون و چرا مان لینا اور اس پر عمل کرنا مسلمان کا فرض ہے" یہ بالکل صحیح ہے، لیکن اس کے بعد یہ بھی لکھا ہے، کہ خدا کے حکم میں حکمتیں تلاش کرنا ضعف ایمانی کی دلیل ہے، ..... علم اسرار و حکم قرون اولیٰ میں ناپید تھا (ص ۵۶) یہ بات صحیح نہیں ہے، خدا کے حکم میں نیک نیتی سے اس کی حکمتیں معلوم کرنا معیوب نہیں ہے، خود مقدمہ نگار نے بھی بعض چیزوں اور مروجہ موسیقی کی ممانعت کی حکمت بیان کی ہے، بعض صحابۂ کرام اور سلف صالحین سے بھی بعض چیزوں کی حکمتیں منقول ہیں اور قرآن و حدیث میں بھی متعدد احکام کی حکمتیں مذکور ہیں، مکتبہ الفلاح نے اس پاکستانی کتاب کو شائع کر کے ہندوستان والوں کے لئے بھی اسے سہل الحصول بنا دیا ہے۔

شمائل رسول صلی اللہ علیہ وسلم:۔ مترجم جناب محمد میاں صدیقی، تقطیع متوسط، کاغذ معمولی کتابت و طباعت بہتر صفحات ۷۰، قیمت ۲۸ روپیہ۔ پتہ مکتبۃ الفلاح، دیوبند۔ (یو۔ پی)

یہ کتاب بھی مکتبہ الفلاح نے شائع کی ہے، جو چودھویں صدی ہجری کے اوائل کے ایک فلسطینی عالم اور

کثیر التصانیف بزرگ کی عربی کتاب وسائل الوصول الی شمائل الرسول کا اردو ترجمہ ہے، اس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سراپا بیان کیا گیا ہے، پہلے آپ کے نسب، اسمائے مبارکہ اور حلیہ شریف کا ذکر ہے، پھر آپ کے ملبوسات، اسلحے، کھانے پینے اور سونے کے معمولات اور عبادات و اذکار تحریر کیے گئے ہیں، اور سیرت و اخلاق کے جلوؤں کی جھلک دکھائی گئی ہے، آخر میں علالت، وفات اور عام زندگی کے بعض حالات و واقعات کا مرقع پیش کیا ہے، شمائل نبوی پر عربی میں متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں امام ترمذیؒ کی کتاب زیادہ مشہور و مقبول ہے، جس کے اردو ترجمے ہو چکے ہیں، زیر نظر کتاب امام ترمذیؒ کے علاوہ دوسری کتب سیر و شمائل کو بھی پیش نظر رکھکر لکھی گئی ہے، اور یہ مفید اور جامع ہے۔ مگر ضعیف روایات سے خالی نہیں، پہلی کتاب کی طرح اس کی قیمت بھی زیادہ ہے۔

اضواء علی تاریخ الحرکۃ العلمیۃ والمعاھد الاسلامیۃ والعربیۃ فی گجرات | مرتبہ مولوی عبد اللہ سورتی صاحب تقطیع متوسط، کاغذ عمدہ طباعت ٹائپ صفحات ۸۰، قیمت تحریر نہیں۔ ناشر مطبعۃ ندوۃ العلماء لکھنؤ۔ الہند۔

اس عربی کتاب میں گجرات کی گذشتہ اور موجودہ علمی و دینی سرگرمیوں کا سرسری جائزہ لیا گیا ہے، اور یہ وہاں کی علمی شخصیتوں اور دینی مدارس کا اجمالی تذکرہ و تعارف ہے، اس سلسلہ میں پہلے ہندوستان میں اسلام کی اشاعت، صحابہ کرام اور تابعین عظام کی یہاں تشریف آوری اور قدیم زمانہ سے گجرات کے عربوں سے تعلقات دکھائے گئے ہیں، پھر گجرات کے مسلم سلاطین، وہاں آنے والے اصحابِ علم اور خود گجرات کے محدثین کا مختصر ذکر ہے، ایک باب میں گجرات کے قدیم اور ایک باب میں جدید دینی مدارس کی خدمات بیان کی گئی ہیں۔ اور ان کا نصاب تعلیم بھی دیا گیا ہے، مصنف نے ملک و بیرون ملک میں گجرات کے علما کی تبلیغی اور تعلیمی خدمات بھی پیش کی ہیں اور ان کی تصنیفات کی فہرست بھی دی ہے۔ ایک باب میں گجراتی زبان پر عربی کے اثرات دکھائے ہیں، آخر میں وہاں کے دینی رسائل و جرائد کا ذکر ہے، حکیم مولانا سید عبد الحیؒ

سابق ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ نے گجرات کے علمی کارناموں اور وہاں کے فضلاء کے بارہ میں اپنی کتابوں میں مختلف معلومات جمع کر دیئے ہیں، مصنف نے انہی کتابوں کی مدد سے گجرات کی علمی، تعلیمی اور دینی خدمات کا یہ مرقع سلیقہ سے ترتیب دیا ہے، مگر یہ کتاب مزید محنت و کاوش اور تفصیل کی متقاضی تھی تاکہ آئندہ اس موضوع پر کام کرنے والوں کے لئے یہ اچھا ماخذ بھی بن جاتی۔

نفقہ مطلقہ کے بارے میں سپریم کورٹ کا حالیہ فیصلہ مرتبہ مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، تقطیع خورد، کاغذ کتابت وطباعت قدرے بہتر صفحات ۸۰، قیمت ۳ روپیے، پتہ یو۔پی ایکشن کمیٹی مسلم پرسنل لا بورڈ۔ ندوۃ العلماء۔ پوسٹ بکس ۹۳۔ لکھنؤ۔

مطلقہ عورت کے نفقہ کے متعلق سپریم کورٹ کے فیصلہ کے خلاف مسلمانوں کے تمام طبقوں میں شدید ردعمل پایا جاتا ہے، جس کے نتیجہ میں اس موضوع پر برابر مضامین اور کتابچے لکھے جارہے ہیں، یہ رسالہ بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہے، اس میں فیصلہ کے نقائص اور خامیوں کی نشاندہی کرکے اس کے دوررس اثرات وخطرات سے مسلمانوں کو آگاہ کیا گیا ہے، اور کتاب وسنت اور کتب فقہ کی روشنی میں اس کا واقعی شرعی حکم بیان کرکے اس کی مختلف حکمتیں اور مصلحتیں بتائی گئی ہیں، اس طرح نفقہ کے اصل شرعی حکم کے بارہ میں شعوری یا غیر شعوری طور پر جو غلط فہمیاں پیدا ہوگئی ہیں، وہ رفع کردی گئی ہیں۔ لائق مصنف نے حکومت کے ایک نوجوان وزیر کی اس تقریر کا جائزہ بھی لیا ہے، جو عدالتی فیصلہ کی تائید میں پارلیمنٹ میں کی گئی تھی، اس سے اس کی بے بنیاد باتوں اور غلط حوالوں کی مکمل تردید ہوگئی ہے۔ آخر میں متاع طلاق کے بارے میں ایک مفید بحث بھی شامل ہے، یہ رسالہ وقت کی ایک اہم ضرورت کو پورا کرنے کے لیے سنجیدہ اور علمی انداز میں لکھا گیا ہے۔ جو لائق مطالعہ ہے۔

"ض"

سلسلۂ مذہبی رواداری

تاریخِ ہند کا سلسلہ اب تک اٹھائیس کتابوں تک پہنچ چکا ہے، اسی ضمن میں ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری کا بھی ایک سلسلہ ہے، جو تین جلدوں پر مشتمل ہے،

جلد اوّل اس میں مغل دور سے پہلے کے مختلف خاندانوں کے مسلمان حکمرانوں مثلاً محمد بن قاسم، محمود غزنوی، شہاب الدین غوری، علاء الدین خلجی، محمد بن تغلق وغیرہ کی مذہبی رواداری، وطن دوستی کے واقعات پیش کیے گئے ہیں قیمت ۱۸ روپے،

جلد دوم:- اس میں مغل فرماں روا بابر، ہمایوں، سوری خاندان کے حکمراں، شیر شاہ، اسلام شاہ، پھر مغل شہنشاہ اکبر، جہانگیر، شاہجہاں کی مذہبی رواداری وغیرہ کے دلچسپ واقعات قلمبند کئے گئے ہیں قیمت ۴۳ روپے،

جلد سوم ہندوستان کے مغل عہد کے مشہور مورخ سر جدو ناتھ سرکار کی کتاب کا جواب خود ان کی کتابوں کے حوالوں سے اس طرح پیش کیا گیا ہے، کہ اورنگزیب عالمگیر اور اس کے بعد کے مغل بادشاہوں کی مذہبی رواداری وغیرہ کی تفصیلات آگئی ہیں، مولانا شبلی کی مضامین عالمگیر، اور مولانا سید نجیب اشرف صاحب ندوی مرحوم کی مقدمۂ رقعات عالمگیر کے بعد اورنگزیب عالمگیر پر دوسری اہم اور پر از معلومات کتاب جس میں اس کے پورے پچاس سالہ عہدِ حکومت و فرمانروائی کی پوری تاریخ آگئی ہے، قیمت :- ۳۰ روپے،

اسلام کی مذہبی رواداری:- اس میں مستند حوالوں سے مذہبی رواداری، غیر مسلم رعایا کے ساتھ سلوک اور ذمیوں کے حقوق کے متعلق مذہب اسلام کی تعلیمات اور ان پر مسلمانوں کے عمل کا اسوہ پیش کیا گیا ہے، (زیرِ طبع)

مرتبہ

سید صباح الدین عبدالرحمٰن

VOL.137 No.1 MAARIF FEB 19[illegible]

سلسلۂ اسلام اور مستشرقین

فروری ۱۹۸۲ء میں اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر دارالمصنفین کے اہتمام میں جو بین الاقوامی سمینار ہوا تھا، اس کے سلسلہ میں اسی عنوان پر دارالمصنفین نے ایک اہم اور نیا سلسلۂ تالیفات شروع کیا ہے، جس کی اب تک پانچ جلدیں مرتب ہو چکی ہیں،

جلد اول

اس میں جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب کے قلم سے اس سمینار کی بہت ہی مفصل اور دلچسپ روداد قلم بند ہوئی ہے، آخر میں اس کی ہر نشست کے مقرروں اور مقالہ نگاروں کی تقریروں اور مقالات کے خلاصے بھی دیئے گئے ہیں قیمت [illegible]

جلد دوم

اس میں وہ تمام مقالات جمع کر دیئے گئے ہیں جو اس سمینار میں پڑھے گئے تھے اور جو معارف ۱۹۸۲ء سے لیکر ۱۹۸۳ء تک سلسلہ وار شائع بھی ہو چکے ہیں، قیمت ۳۰ روپے،

جلد سوم

اس میں اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر سمینار کے علاوہ جو مقالات لوگوں نے لکھے تھے اور معارف میں شائع بھی ہو چکے ہیں، جمع کر دیا گیا ہے، زیر طبع

جلد چہارم

تاریخ اسلام کے مختلف پہلوؤں پر مستشرقین کے اعتراضات کے جواب میں علامہ شبلی نعمانیؒ نے جو مستقل مضامین لکھے تھے، اور اپنی مختلف تصانیف میں جا بجا ان کے رد میں جو کچھ لکھا تھا وہ سب ترتیب سے اس میں جمع کر دیا گیا ہے

قیمت ۳۰ روپے

جلد پنجم

اسلامی علوم و فنون سے متعلق مستشرقین کی قابل قدر خدمات کے اعتراف کے بعد انکے اسلام اور تاریخ اسلام کے مختلف پہلوؤں پر اعتراضات کے جواب میں مولانا سید سلیمان ندویؒ کے وہ تمام مضامین جمع کر دیئے گئے ہیں جو انھوں نے الندوہ والہلال و معارف میں لکھے تھے

قیمت ـ ۱۵ روپیہ

منیجر

رجسٹرڈ نمبر اے۔ زیڈ یم۔ این پی ۴۲ مارچ ۱۹۸۶ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید صباح الدین عبد الرحمن

قیمت تیس ۳۰ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

کتبہ سید اقبال احمد

پن:۔ ۲۷۶۰۰۱

مجلس ادارت

برید فرنگ

سنہ ۱۹۲۰ء میں علامہ سید سلیمان ندویؒ نے مولانا محمد علی وغیرہ کے ساتھ وفد خلافت کے ایک رکن اور طبقۂ علما خصوصاً مولانا عبدالباری فرنگی محلی کے نمایندہ کی حیثیت سے مسئلۂ خلافت پر، اُس دور کے برطانوی وزیر اعظم مسٹر لائڈ جارج سے گفتگو کرنے، اور ترکوں کے حق میں فیصلہ کے لئے لندن کا سفر کیا تھا، اور اسی ضمن میں وہ فرانس، اٹلی وغیرہ بھی آتے جاتے رہے، ان تمام مقامات سے ہندوستان کے جن بزرگوں، دوستوں، اور عزیزوں کے نام انھوں نے جو خطوط لکھے تھے، وہ اس میں جمع کردیئے گئے ہیں، اس کا پہلا اڈیشن خود سید صاحب کی زندگی میں ان کے پیش لفظ کے ساتھ اُن کے اشاعتی ادارہ مکتبۃ الشرق کراچی سے شائع ہوا تھا، ایک عرصہ کے بعد یہیں سے اس کا دوسرا اڈیشن مولانا فضل ربی ندوی نے شائع کیا، اسی دوسرے اڈیشن کا عکسی اڈیشن دارالمصنفین نے اپنے مطبع معارف میں چھپوا کر شائع کیا ہے،

اس میں اس دور کی پوری دنیائے اسلام کے سیاسی و اجتماعی حالات، مسلمانوں کے سیاسی مسائل اور ہر اسلامی ملک کے مسلمان اکابر و مشاہیر کی دلچسپ ملاقاتوں کی تفصیل بھی آگئی ہے، اس دور کی اسلامی سیاست کو سمجھنے کے لئے اس کا مطالعہ بہت ضروری ہے،

قیمت:- ۱۷ روپے!

جلد ۱۳۷ ماہ جمادی الثانی ۱۴۰۶ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۸۶ء عدد ۳

مضامین

مقالات

وفیات

شذرات

اجودھیا کی بابری مسجد کا تالا جب سے کھولا گیا ہے ہندوؤں اور مسلمانوں میں جا بجا ایسی خوں ریز کشیدگی پیدا ہو گئی ہے کہ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۴۷ء کے بعد قومی یکجہتی اور متحدہ قومیت کا جو سبق پڑھایا گیا تھا، وہ بالکل بھلا دیا گیا ہے۔

مسلمانوں کی مذہبی اور سیاسی تاریخ کے ایک ادنیٰ طالب علم کی حیثیت سے یہ کہنے میں تامل نہیں کہ اگر ہندوستان کی کسی یونیورسٹی کے شعبۂ تاریخ کا کوئی استاد یہ ثابت کر دے کہ بابری مسجد رام جنم بھومی مندر کو توڑ کر بنائی گئی تو ہم مسلمانوں سے اپیل کریں گے کہ وہ اجودھیا جا کر اس کو اپنے ہاتھوں سے منہدم کر دیں، کیونکہ کسی غاصبانہ قبضہ والی زمین پر مسجد بنانا اور وہاں نماز پڑھنا مسلمانوں کے لیے مذہبًا ناجائز ہے، بنو امیہ کے زمانہ میں ولید بن عبدالملک نے دمشق میں ایک شاندار مسجد بنانے کا ارادہ ظاہر کیا، اس کے لیے زمین کی کمی پڑی تو اس نے پڑوس کے ایک گرجے کی زمین عیسائیوں سے مانگی، انھوں نے یہ کہہ کر زمین دینے سے انکار کیا کہ خوشی سے تو نہیں دے سکتے، زبردستی سے لی گئی تو لینے والے کو کوڑھ ہو جائے گا، ولید کو غصہ آگیا اور یہ کہہ کر زمین لے لی کہ دیکھیں کیسے کوڑھ ہوتا ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کا زمانہ آیا تو عیسائیوں نے ان سے شکایت کی، حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ خلفائے راشدین کے اسوۂ حسنہ پر چلتے تھے، انھوں نے حکم دیا کہ مسجد کا وہ حصہ جو گرجے کی زمین پر تعمیر ہوا ہے فورًا منہدم کرا دیا جائے اور سرکاری خرچ سے گرجے کی تعمیر از سرِ نو ہو۔

(خطبات شبلی، ص ۷۵ - ۷۴)

اگر ہندو مورخین مستند اور معاصر تاریخوں سے یہ ثابت کر دیں کہ یہ مسجد رام جنم بھومی مندر کی جگہ پر بنائی گئی ہے تو مسلمان وہی مثال پیش کرنے کے لیے تیار ہیں جو حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے پیش کی تھی،

مگر مسلمان غلط قسم کی تاریخی تحقیقات، دور از کار قیاسات، گمراہ کن معلومات، حکومت کے بے جا فیصلے، اعصابی جنگ، اخبارات کے پروپیگنڈے سے مطمئن، مرعوب اور مغلوب نہیں ہو سکتے، غور کرنے کی ضرورت ہے کہ بابری مسجد کو بنے ہوئے چار سو تراسی برس گذر گئے، اس جگہ پر اس کے قائم رہنے کی وجہ سے کیا ہندو مذہب کے فروغ میں رکاوٹ پیدا ہوتی رہی یا ۱۹۴۹ء میں جب اس میں تالا لگادیا گیا تھا تو اس وقت سے اب تک اس تالا بندی سے ملک کی قومی یکجہتی اور جذباتی ہم آہنگی میں ترقی نہ ہو سکی ؟ کیا اس کا تالا کھولنے سے ملکی مفاد اور قومی بہاؤ میں رخنہ نہیں پڑا ؟

یہ مسئلہ اتنا پیچیدہ اور گنجلک نہیں تھا جتنا کہ اب اس کو بنا دیا گیا ہے، خود وطن دوست ہندو اس پر سوچنے پر مجبور ہو گئے ہیں کہ جو کچھ ہو رہا ہے، کہاں تک صحیح ہے، دہلی کے ڈاکٹر آر۔ ایل۔ شکلا نے اپنے ایک مضمون میں ایسی باتوں کا انکشاف کیا ہے جس سے رامائن اور رام دونوں کی حیثیت مشکوک اور مشتبہ ہو جاتی ہے، وہ لکھتے ہیں: "رامائن میں شروع میں صرف چھ ہزار اشلوک تھے، پھر بارہ ہزار اور آخر میں چوبیس ہزار ہو گئے، یہ آج تک پتہ نہیں چلایا جا سکا ہے کہ کن کن لوگوں کی طرف سے یہ اضافے ہوتے گئے، پھر اشلوک کے ان اضافوں سے تاریخ مرتب کرنا ممکن نہیں، رام چندر جی کا دور مہا بھارت سے بہت پہلے، حضرت عیسیٰ سے ڈھائی ہزار سال پہلے بتایا جاتا ہے، مہا بھارت کی لڑائی حضرت عیسیٰ سے ایک ہزار سال پہلے ہوئی، پھر رامائن میں جن جگہوں کا ذکر ہے وہاں انسانی آبادی کا نشان ملنا چاہیے، اس کی تلاش میں اتر پردیش میں تین جگہوں پر کھدائی ہوئی، فیض آباد ضلع میں اجودھیا، پھر الہ آباد سے ۳۵ کلو میٹر اتر کی طرف شرنگویر پور اور پھر الہ آباد شہر میں بھاردواج آشرم میں ہوئی، آج سے تقریباً پچیس سال قبل وہاں جو کھدائی ہوئی اس سے وہاں انسانی آبادی کے نشان حضرت عیسیٰ سے چھ سو سال سے اوپر کے زمانہ کے نہیں ملے، پھر دس سال پہلے وہاں جو کھدائی ہوئی تو حضرت عیسیٰ سے سات سو سال

پہلے کے کچھ نشانات ملے، اب اگر یہ مان لیا جائے کہ یہی اجودھیا رام کا شہر تھا، اور یہیں ان کی جنم بھومی ہے تو رام کا ڈھائی ہزار سال پہلے کا زمانہ اجودھیا کے پتہ چلائے ہوئے آثار سے میل نہیں کھاتا۔

ڈاکٹر شکلا لکھتے ہیں کہ بودھ کے زمانہ میں اجودھیا میں جو حکومت قائم ہوئی اس کے نشانات کا تو پتہ چلتا ہے، مگر اس سے پہلے کی حکومت اور تہذیب کے آثار کا بالکل پتہ نہیں ہے، اس لیے جو لوگ اجودھیا میں کسی جگہ کو رام جنم بھومی مانتے ہیں ان کی تائید نہ تو تاریخ اور نہ آثار قدیمہ سے ہوتی ہے، وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ راماین کے اجودھیا اور موجودہ اجودھیا میں بڑا فرق ہے، راماین میں ہے کہ کوسل کا دارالسلطنت ایودھیا سرجو ندی کے کنارے پر ضرور تھا، مگر ندی سے کافی دور ساڑھے تیرہ میل پر تھا، مگر آج کا ایودھیا ندی سے بالکل قریب ہے، راماین میں یہ بھی ہے کہ سرجو ندی مغرب کی جانب بہتی ہے اور گنگا سے کچھ دور ہے، مگر آج کل یہ ندی پورب کی جانب بہتی ہے، اور یہ ریوتی میں نہ کہ گنگا میں جاکر ملتی ہے۔ ڈاکٹر شکلا نے یہ بھی پورے وثوق کے ساتھ لکھا ہے کہ راون اور رام کی لڑائی کا ثبوت بھی کتبے اور آثار قدیمہ سے نہیں ملتا، وہ یہ بھی تحریر کرتے ہیں کہ راماین میں ذکر ہے کہ شرنگویر پور میں گنگا پار کرکے رام بھاردواج آشرم گئے، مگر ان دونوں جگہوں کی کھدائی ہوگئی ہے، جس میں حضرت عیسیٰؑ سے سات سو سال پہلے کی انسانی آبادی کا پتہ نہیں چلتا ہے۔

رام چندرجی کی شخصیت اور اہمیت راماین ہی سے متعین ہوتی ہے، اس سے پہلے ان کا ذکر کہیں اور نہیں آتا، اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ راماین کب اور کیسے لکھی گئی؟ آج سے انچاس ۴۹ برس پہلے اسی رسالہ معارف میں اس پر بحث چھڑی تھی، راماین کا تجزیہ کرتے ہوئے راج مندری (دکن) کے مسٹر ملادی وین کٹارتنام سابق وائس چانسلر گورنمنٹ ٹریننگ کالج راج مندری نے ایک کتاب "رام مصر کا فرعون" کے نام سے لکھی ہے، اس میں انھوں نے ایسی باتوں کا انکشاف کیا ہے کہ جن کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے، ان کا خیال ہے کہ راماین ایک مصری فرعون رعمیسز ثانی کے قصہ سے ماخوذ ہے، خود رام کا نام ہندی الاصل

نہیں، بلکہ سامی الاصل ہے، سیریا کے ایک بادشاہ کا یہی نام تھا، رامائن کا دوسرا زبردست کردار سیتا جی ہیں، رامائن ہی کا بیان ہے کہ یہ نام اس لیے پسند کیا گیا تھا کہ جنک نے ہل چلاتے وقت ان کو پایا تھا، بہ الفاظ دیگر وہ کسی عورت کے بطن سے پیدا نہ ہوئی تھیں، بلکہ دھرتی ماتا کی اولاد تھیں، لیکن سیتا ایک بہت ہی قدیم مصری نام ہے، وہاں اب بھی دولت مند خواتین کے نام کے ساتھ عزت اور ادب کے لحاظ سے اس کو لگا دیا جاتا ہے، قاہرہ میں آج بھی ایک مسجد سیتا زینب کہلاتی ہے، وین کٹارتنام نے اسی طرح رامائن کے اور ناموں کی تطبیق مصری ناموں سے کی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ہندوستان کے قدیم آثار میں ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی جس سے ثابت کیا جائے کہ رام چندر جی نے کسی خطہ پر حکومت کی، یہ ایک مصری کہانی ہے جس کو ہندوؤں کے مزاج کے مطابق ایک مقدس رنگ دے دیا گیا ہے، یہ خیال کہاں تک صحیح ہے اس سے ہم کو بحث نہیں، مگر مادی وین کٹارتنام نے اس کی تصنیف کا جو زمانہ متعین کیا ہے، اس سے ضرور دلچسپی ہے۔

وین کٹارتنام کا دعویٰ ہے کہ رامائن میں بودھ مت کے حوالے اکثر جگہ موجود ہیں، مثلاً جب رام اور لکشمن وشوامتر رشی کے ساتھ راکششوں کو قتل کرنے جارہے تھے اور متھلا پہونچے تو گوتم کے سب سے بڑے بیٹے ستانند سے ملاقات ہوئی، اس کے معنی یہ ہوئے کہ رام چندر جی گوتم بدھ کے بعد ہوئے، کیا یہ صحیح ہے؟ یا رامائن کی یہ روایت صحیح نہیں ہے؟ اگر اس میں گوتم بدھ کے لڑکے کا ذکر ہے تو یہ تصنیف چھٹی صدی عیسوی کی قرار دی جا سکتی ہے، اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ رام چندر جی حضرت عیسیٰ سے ڈھائی ہزار سال پہلے پیدا ہوئے تو پھر رامائن ان کے تین ہزار سال کے بعد لکھی گئی جو کتاب کسی معاصر ماخذ یا مستند اثری اور کتبی شہادتوں کے بغیر قلمبند ہوتی ہے، اس میں سنی سنائی ہوئی روایتوں کا سہارا زیادہ ہوتا ہے، جس میں مورخوں کے نزدیک تاریخیت نہیں ہوتی۔

وین کٹارتنام لکھتے ہیں کہ خود رامائن میں ہے کہ نرد پہلا شخص ہے جس نے بالمیک کو یہ افسانہ سنایا

اس میں اس نے کیسی رنگ آمیزی کی، اس کا صحیح اندازہ نہیں کیا جا سکتا، وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ بالمیک ہندو نہ تھا، کوئی بدیسی نو وارد تھا، رامائن میں یہ بھی ہے کہ نرد برہما کا بیٹا تھا، جس کو رام کا قصہ سنانے کے لیے برہما نے بالمیک کے پاس آسمان سے بھیجا، جس کے بعد وہ پھر آسمان کی طرف چلا گیا، مگر رامائن میں ایک جگہ یہ بھی ہے کہ چترکوٹ میں بالمیک اور رام چندر کی ملاقات ہوئی، رام چندر جی نے اپنا جو قصہ سنایا، اسی کو بالمیک نے قلمبند کر دیا، وین کٹا رتنام لکھتے ہیں کہ اس تضاد کا اندازہ خود مورخین کر سکتے ہیں، وین کٹا رتنام جو چاہیں لکھیں مگر ہندو رامائن کو ایک آسمانی صحیفہ سمجھتے ہیں تو ہم کو ان کے مذہبی جذبات کا احترام کرتے ہوئے اس پر زیادہ بحث کرنے کا حق نہیں۔

رامائن میں جو عجیب و غریب واقعات لکھے گئے ہیں، وین کٹا رتنام نے اس کی طرف بھی توجہ دلائی ہے، وہ لکھتے ہیں: "بال کھنڈ میں سیتا اور رام کی شادی کے وقت جو نسب نامہ دیا گیا ہے وہ یہ کہ وشنو سے برہما جی پیدا ہوئے، برہما کے لڑکے اکش وسو تھے، اکش وشو کے بیٹے دسرتھ تھے جو رام چندر جی کے باپ تھے۔ دسرتھ نے ساٹھ ہزار سال تک حکومت کی اور رام چندر گیارہ ہزار برس تک تخت نشین رہے، راون کے دش سر تھے، رام کا حریف و مقابل راون تھا، جو رامائن کے تمام افراد میں سب سے زیادہ عجیب و غریب ہے، کیونکہ وہ ایک برہمن اور ویدوں کا مفسر بھی بتایا جاتا ہے، راون کا ماخذ سنسکرت کا لفظ "راو" بتایا گیا ہے، جس کے معنی ہیں چلانا یا پکارنا، اس کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ ایک مرتبہ راون اور شیو میں جنگ ہوئی، راون نے اس پہاڑ کو جس پر شیو جی بیٹھے ہوئے تھے اکھاڑ کر آسمان کی طرف پھینک دیا، شیو جی نے غصہ میں پاؤں کے انگوٹھے سے پہاڑ کو دبایا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پہاڑ پھر زمین پر آگرا، اور راون کا ہاتھ اس کے نیچے دب گیا، اور وہ چلانے لگا، اور آخر شیو جی نے ترس کھا کر راون کا ہاتھ نکال دیا، اس وقت سے راون شیو جی کا معتقد ہو گیا، اور جب ہی سے راون کہلایا، "دس کنٹھ" اور "دس گریو" اس کا لقب ہے، کیونکہ

راماین کے مطابق وہ دس سروں والا انسان تھا، اور جب رام چندر جی سے جنگ ہو رہی تھی تو اس کا ایک سر کٹنے کے بعد اس کی جگہ نیا سر پیدا ہو جاتا تھا، یہاں تک کہ رام چندر جی کی تلوار نے ایک سو ایک سر کاٹ ڈالے، اسی لڑائی کے ذکر میں ہے کہ بندروں نے رام چندر جی کی حمایت کی اور وہ ہمالیہ سے پتھر لاتے تھے اور آسمان تک لے جاتے تھے، اور سمندر کو ایک جست میں پھاند جاتے تھے، ایسے تمام واقعات پر تبصرہ کرتے ہوئے دین کنار تنام لکھتے ہیں کہ یہ خلاف عقل بیانات شاعرانہ تخیل کے لیے تو جائز سمجھے جا سکتے ہیں، لیکن تاریخ کیا افسانہ کے معیار سے بھی گر جاتے ہیں، پھر اپنی طرف سے یہ کہتا ہے کہ جب ہندو ان باتوں کو سچ سمجھ کر ان پر مذہبی اعتقاد رکھتے ہیں تو ہمارے لیے اس پر جرح و قدح کی گنجائش نہیں، البتہ اس کی طرف خیال ضرور جاتا ہے کہ اگر راماین کے مطابق راجہ دسرتھ اور رام چندر جی کی حکومت اکہتر ہزار سال رہی تو پھر عام روایت جو یہ ہے کہ ان کا زمانہ حضرت عیسیٰؑ سے پچیس ہزار سال پہلے تھا، تو دونوں کی حکومت کو سامنے رکھتے ہوئے ان کا عہد حضرت عیسیٰؑ سے چھیانوے ہزار سال پہلے رکھنا ہوگا۔

دین کنار تنام یہ بھی لکھتے ہیں کہ ہندوستان کے آثار الصنادید بھی کوئی چیز ایسی نہیں پیش کر سکتے جس کو رام چندر جی کی یادگار کہا جا سکے، چترکوٹ، رام ٹیک، پنج وٹی، غرض تمام ایسے مقامات پر جن کو رام کے گذرگاہ ہونے یا قیام کا شرف حاصل ہوا ہے، سوائے ان مندروں کے جو عقیدت مندوں نے بعد میں تعمیر کر دیے ہیں، بلکہ اکثر مقامات کا وقوع بھی مشتبہ ہے، کیونکہ ہندوستان میں شاید ہی کوئی صوبہ ایسا ہو جہاں کے دو چار مقامات پر رام کا گذر نامزد نہ ہو، گوداوری کے قریب بہت دور مشرق کی طرف ہٹا ہوا ایک اور مقام "پرناسالہ" نامی بھی رام کی قیام گاہ بتائی جاتی ہے، پرناسالہ اور پنج وٹی یہ دونوں مقام وہ ہیں جہاں سے کہا جاتا ہے کہ راون سیتا کو لے گیا، یہ دعویٰ ان تمام مقامات کی فرضی حیثیت پر روشنی ڈالتا ہے، جن کو رام کے سفر و حضر سے منسوب کیا جاتا ہے۔

دین کٹارنام یہ بھی لکھتے ہیں کہ دسرتھ کی ایک بڑی سلطنت کوسل نامی دریائے سربو کے کنارے واقع تھی، اس کا دارالسلطنت اجودھیا تھا، جس کو خود منو نے آباد کیا تھا، اس کے چاروں طرف اونچی اونچی دیواریں اور ایک ناقابل عبور خندق اس کی حفاظت کے لیے تھی، یہاں ایسے ایسے آلاتِ حرب موجود تھے، جو ایک دم سو سو آدمیوں کو ہلاک کر سکتے تھے، کئی محل، بہت سی منزلیں اور عمارتیں اس کی رونق تھیں، اجودھیا کا یہ شہر دنیا میں جواب نہ رکھتا تھا، اس پر تبصرہ کرتے ہوئے دین کٹارنام لکھتے ہیں کہ شہر اجودھیا کی عظمت، خوبصورتی اور استحکام کا جو ذکر ہے اس کے لیے گواہی دینے والی ایک اینٹ بھی موجود نہیں، اجودھیا ایک چھوٹا سا قصبہ تھا، ممکن ہے کہ یہاں کچھ بدیسیوں نے آکر نوآبادی قائم کرلی ہو اور اس سے رام کی روایت ملک میں پھیل گئی۔

راماین پر اس قسم کی تنقیدیں ہندوؤں کو ضرور ناگوار گذریں گی، مگر یہ ہندوؤں کی ہی لکھی ہوئی ہیں، اس لیے وہ غور و فکر کی دعوت ضرور دیتی ہیں، اور اگر راماین میں جو کچھ لکھا ہوا ہے، اس کو وہ اپنے سینے سے لگائے رکھنا ہی پسند کرتے ہیں تو اس میں کسی قسم کی مداخلت کی ضرورت بھی نہیں، وہ راماین کو ایک مقدس کتاب اور اجودھیا کو ایک پوتر استھان ضرور سمجھیں، مگر خدارا اجودھیا کی کسی تاریخی چیز اور خصوصاً بابری مسجد کو غلط قسم کے تاریخی حوالے دے کر اس کو اس طرح متنازع فیہ نہ بنا دیں جس سے ملکی مفاد اور جذباتی ہم آہنگی خطرہ میں پڑ جائے، اور ملک میں ہر طرف نفرت کی آگ بھڑکتی ہوئی دکھائی دے۔

مقالات

امام اشعری اور مستشرقین

از جناب مرزا محمد یوسف صاحب سابق استاد مدرسہ عالیہ رام پور،

(۲)

۵۔ کتاب کبیر فی الصفات :۔ معتزلہ، جہمیہ، اور دوسرے مخالفین کے رد میں ہے، علم، قدرت اور دوسری صفات الٰہی کے سلسلہ میں ابوالہذیل، معمر، نظام، اور فوطی کے رد میں اور عالم کو ازلی ماننے والوں کے رد میں اور اس بحث میں کہ خدا کا چہرہ ہے، اس کے ہاتھ ہیں، اور وہ کرسی عرش پر قائم ہے "لمعہ ناشی" اور اس کے عقیدہ اسماء وصفات کی تردید بھی اس میں شامل ہے۔[1]

اصل یوں ہے۔

"والفنا كتابا كبيرا في الصفات تكلمنا على اصناف المعتزلة والجهمية والمخالفين لنا فيها في نفيهم علم الله وقدرته وسائر صفاته وعلى ابي الهذيل ومعمر ونظام والفوطي وعلى من قال بقدم العالم وفي فنون كثيرة من فنون الصفات في اثبات الوجه لله واليدين وفي استوائه على العرش وعلى الناشي ومذهبه في الاسماء والصفات"[2]

(ہم نے ایک مبسوط کتاب صفات باری سے متعلقہ مسائل میں تالیف کی جس میں ہم نے

---

[1] معارف ص ۲۹، سطر ۱۰ — [2] تبیین ص ۱۲۹، سطر ۱۳ - ۱۷۔

i۔ مختلف فرقہائے معتزلہ وجہمیہ اور اسی طرح ان دوسرے لوگوں کا رد کیا ہے جو صفات باری کے باب میں ہمارے مسلک کے خلاف مذہب رکھتے ہیں، اور جو اللہ تعالےٰ کے علم قدرت اور دیگر صفات کی نفی کرتے ہیں۔

ii ۔ اور ابو الہذیل، معمر، نظام، اور فوطی کا رد کیا ہے، اور اسی طرح ان لوگوں کا رد کیا ہے، جو قدم عالم کے قائل ہیں،

iii ۔ اور صفات باری سے متعلقہ دوسرے بہت سے مسائل کی توضیح وتبین کی ہے، مثلاً ہم نے اللہ تعالےٰ کی صفات الوجہ، الیدین اور الاستواء علی العرش ثابت کیا ہے۔

iiii ۔ اور "الناشی" اور "الاسماء والصفات" کے باب میں اس کے مذہب کا رد کیا ہے۔

لیکن کیا میکارتھی کی اس عبارت "معتزلہ، جہمیہ اور دوسرے مخالفین کے رد میں ہے، علم قدر اور دوسری صفات الہٰی کے سلسلہ میں"۔ سے یہ بات صاف ہوجاتی ہے، کہ معتزلہ وجہمیہ اور دوسرے مخالفین اشاعرہ صفات باری کے منکر تھے، یا قائل، بلکہ ذہن تو اس بات کی جانب متبادر ہوتا ہے، کہ معتزلہ وجہمیہ وغیرہ وغیرہ صفات باری کے قائل ہوں گے، اور امام اشعری منکر تھے تو انھوں نے ان کا رد کیا ہے، جیسا کہ عبارت ..... کے رد میں ہے علم قدر اور دوسری صفات الہٰی کے سلسلہ میں"۔ سے معلوم ہوتا ہے، حالانکہ یہ منشاے عبارت اور نفس واقعہ کے خلاف ہے۔ چنانچہ معتزلہ کے متعلق امام عبدالقاہر البغدادی نے الفرق بین الفرق میں لکھا ہے۔

وَیجمعھا کلھا فی بدعتھا ذای	اور تمام معتزلہ میں کچھ عقائد مشترک ہیں،
(المعتزلۃ) امور، فلھا نفیھا کلھا	ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ سب لوگ
عن اللہ عزوجل صفاتہ الازلیۃ	اللہ عزوجل کی صفات ازلیہ کا انکار کرتے
وقولھا بانہ لیس للہ عزوجل علم	تھے، اور کہتے تھے، کہ نہ اللہ عزوجل کے واسطے
ولا قدرۃ ولا حیاۃ ولا سمع	علم ہے، نہ قدرت، نہ حیات نہ سمع نہ بصر

ولا بصر ولا صفة ازلية [۱] اور نہ کوئی ازلی صفت۔

اس کے مقابلہ میں اشاعرہ کے متعلق شرح المواقف میں لکھا ہے۔

ذهبت الاشاعرة الى ان له تعالى صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته فهو عالم بعلم قادر بقدرة مريد بارادة۔	اشاعرہ کا مذہب یہ ہے، کہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں، جو موجود ہیں، قدیم ہیں، اور اس کی ذات پر زائد ہیں پس وہ علم کے ساتھ عالم ہے، اور قدرت کے ساتھ قادر ہے، اور ارادہ کے ساتھ مرید ہے۔

دوسری چیز جو محل نظر ہے، وہ یہ ہے، کہ تبیین میں "قدرتہ" کا لفظ ہے، اور مسٹر مکارتھی نے اس کا ترجمہ "قدر" سے کیا ہے، حالانکہ قدرت اور قدر کے مفاہیم میں بڑا فرق ہے، قدرۃ کا ترجمہ قدرت ہونا چاہیے تھا، کیونکہ قدرۃ، باری تعالیٰ کی (Omnipetence) کا نام ہے، اور "قدر" (Predestination) کا، چنانچہ شرح المواقف میں "قدرت باری" کی توضیح میں لکھا ہے۔

المقصد الثاني في قدرته ... انه تعالى قادر اى يصح منه ايجاد العالم وتركه فليس شئ منهما لازم لذاته بحيث يستحيل انفكاكه	دوسرا مقصد قدرت باری تعالیٰ کے بیان میں .... اللہ تعالیٰ قادر ہے یعنی اس کیلئے عالم کا وجود میں لانا یا نہ لانا دونوں صحیح ہیں ان دونوں میں سے کوئی بھی اس کے لیے اس طرح لازم نہیں ہے، کہ اس سے اسکا منفک ہونا ناممکن ہو۔

اس کے مقابلہ میں قدر (قضاء و قدر) کی توضیح میں لکھا ہے،

---

[۱] الفرق بين الفرق ص ۹۳

اعلم ان قضاء اللہ عند الاشاعرۃ	جاننا چاہئے کہ قضاء باری سے اشاعرہ کے
ھو ارادتہ الازلیۃ المتعلقۃ	نزدیک اللہ تعالےٰ کا ارادہ ازلیہ مراد ہے۔
بالاشیاء علی ماھی علیہ فیما	جو اشیاء کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، جن پر
لا یزال وقدرہ ایجادہ	وہ ہمیشہ رہتی ہیں، اور قدر سے مراد
ایاھا علی قدر مخصوص وتقدیر	اللہ تعالےٰ کا اشیاء کا وجود میں لانا ہے۔
معین فی ذواتھا علی احوالھا	اس مخصوص انداز سے اور معین تقدیر پر جو
واما عند الفلاسفۃ فالقضاء	ان کی ذوات میں ان کے احوال کے مطابق
عبارۃ عن علمہ لما ینبغی ان یکون	مضمر ہے، اور فلاسفہ کے نزدیک قضاء
علیہ الوجود... والقدر عبارۃ	سے مراد اللہ تعالےٰ کا اس چیز کا علم ہے جو موجود
عن خروجھا الی الوجود العینی	ہونا چاہئے...... اور قدر سے مراد اس چیز
باسبابھا علی الوجہ الذی	کا وجود عینی میں ان اسباب کے ساتھ آنا ہے۔
تقرر فی القضاء ۔	جو قضا میں مقرر ہو چکے ہیں۔

تیسری چیز جو یقیناً غلط ہے، وہ "اثبات الوجہ للہ والیدین و فی استوائہ علی العرش کا لفظی ترجمہ خدا کا چہرہ ہے، اس کے ہاتھ ہیں۔ اور وہ کرسی عرش پر قائم ہے" سے کرتا ہے، یہ ترجمہ تو فرقہ مشبہہ کا موقف ہے، نہ کہ امام اشعری کا، وہ خدا کے لیے چہرہ، ہاتھ اور قیام علی العرش ثابت نہیں کرتے تھے، بلکہ الوجہ، الیدین اور الاستواء علی العرش کو صفات الٰہی مانتے تھے، مگر ان کی تاویل سے (جس کی ایک شکل موجودہ ترجمہ ہے۔) قطعاً بیزار تھے۔ چنانچہ شرح المواقف میں ہے۔

الوجہ.... وھو کما قبلہ اعنی الاستواء فی عدم	الوجہ... اور وہ اپنے قبل یعنی الاستواء کی طرح ہے۔
القاطع وعدم جواز التعویل علی الظواھر	یعنی نہ تو کسی تاویل پر تیقن کے ساتھ اصرار کیا جائے کا اللہ

الیه .... فاثبت الشیخ	نہ ظاہر معنی پر اس کا اعتماد جائز ہوگا،
الصفتین ثبوتیتین	امام اشعری نے دو ثبوتی صفتیں ثابت کی ہیں.
زائدتین علی الذات و	جو ذات اور اس طرح دیگر صفات باری
سائر الصفات لکن	کے علاوہ ہیں، لیکن ان کے معنی ہاتھ نہیں
لا بمعنی الجارحتین ۔	ہیں ۔
وذهب الشیخ فی احد قولیه	شیخ کا ایک قول یہ ہے، کہ الاستواء ایک
الی انه ای الاستواء صفة	صفت زائدہ ہے، جو سابق صفات کی
زائدة لیست عائدة الی	طرف نہیں لوٹائی جا سکتی، اگرچہ ہم اسکی
الصفات السابقة وان لم	حقیقت کو نہ جانتے ہوں اور
نعلمها بعینها ولم نقم علیه	اس پر دلیل قائم نہ کر سکیں، اور اس کے
دلیلاً ولا یجوز التعویل فی اثباتها	اثبات میں آیات و احادیث کے ظاہر معنی
علی الظواهر من الآیات والاحادیث	پر اعتماد جائز نہیں ہے . . . . . پس حق یہ ہے
..... فالحق التوقف بانه لیس	کہ توقف کیا جائے، کہ یہ الاستواء اجسام کے
کاستواء الاجسام	استواء کی طرح نہیں ہے ۔

امام اشعری کا یہ مسلک اسلاف اہل سنت والجماعۃ کے مسلک کے عین مطابق ہے جیسا کہ امام مالکؒ سے مروی ہے ۔

الاستواء معلوم والکیف مجهول	استواء معلوم ہے۔ مگر اس کی کیفیت
والایمان به واجب والسوال	مجہول ہے، اس پر ایمان رکھنا واجب ہے
عنه بدعة ۔	اور اسکی نوعیت دریافت کرنا بدعت ہے ۔

اس لیے صحیح ترجمہ یہ ہونا چاہیے تھا۔

"الوجہ، الیدین، اور الاستواء علی العرش کی صفات کے اثبات میں"

کیونکہ یہ کہنا کہ "خدا کا چہرہ ہے" اس بات کے مترادف ہے کہ امام اشعری الوجہ کی تاویل حسب ظاہر "چہرہ" سے کرتے تھے، حالانکہ یہ تمام محققین کی تصریحات کے خلاف ہے،

شرح المواقف کا قول اوپر مذکور ہوا کہ

عدم جواز التعویل علی الظواہر ظاہر معنی پر اعتماد ناجائز ہے۔

اسی طرح یہ کہنا کہ "اسکے ہاتھ ہیں" اس بات کے مترادف ہے کہ امام اشعری الید کی تاویل ہاتھ سے کرتے تھے حالانکہ یہ محققین کی تصریحات کے خلاف ہے۔

شرح المواقف میں ہے۔

لکن لا بمعنی الجارحتین لیکن جارحتین (ہاتھوں) کے معنی میں نہیں۔

اور اسی طرح یہ کہنا کہ "وہ کرسی عرش پر قائم ہے" امام اشعری کو فرقہ مشبہہ میں شامل کرتا ہے، حالانکہ وہ اس سے بمراحل دور تھے، جیسا کہ محققین نے تصریح کی ہے، شرح المواقف میں ہے۔

والحق التوقف مع القطع بانہ لیس مذہب حق اس بارے میں توقف ہے اس یقین کے ساتھ

کاستواء الاجسام کہ وہ استواء اجسام کی طرح نہیں ہے۔

یعنی امام اشعری کم از کم اس بات کے قائل نہیں تھے، کہ "وہ کرسی عرش پر قائم ہے"۔

چوتھی چیز جو قطعاً سمجھ میں نہیں آتی، وہ مسٹر مکارتھی کے ترجمہ کا یہ فقرہ ہے۔

"لمعہ ناسھی[1]"

خدا معلوم یہ کس زبان کا لفظ ہے۔ اصل میں ہے

وعلی الناشی ومذھب فی الاسماء والصفات اور الناشی اور الاسماء والصفات کے باب میں اسکے مذہب کا رد

الناشی امام اشعری کا ہم عصر اور مشہور معتزلی متکلم تھا، جس کا سنہ وفات ۲۹۳ھ ہے

اس کا نام ابو العباس عبد اللہ بن محمد تھا۔ فہرست ابن الندیم تکملہ (صفحہ ۵) پر اس کے تین شعر بھی

---

[1] معارف ص ۲۹۷ سطر ۱۲

نقل ہوئے ہیں۔ الواسطی اس کے علم کلام کا مذاق اڑایا کرتا تھا، چنانچہ ابن الندیم نے نفطویہ کے باب میں اس کا طنزیہ قول نقل کیا ہے۔

ومن ظریف قوله فی نفطویه	اور واسطی کا ایک دلچسپ قول نفطویہ
انه کان یقول من اراد ان	کے متعلق یہ ہے کہ وہ کہا کرتا تھا کہ جو
یتناهی فی الجهل فلیتعرف	جہالت میں انتہا کو پہنچ جانا چاہتا ہے۔
الکلام علی مذهب الناشی	اس کو چاہیئے کہ علم کلام الناشی کے مذہب
والفقه علی مذهب داؤد بن علی	پر سیکھے اور فقہ داؤد بن علی کے مذہب پر
والنحو علی مذهب نفطویه	اور نحو نفطویہ کے مذہب پر اور نفطویہ
قال ونفطویه تیعاطی الکلام	الناشی کے مذہب پر کلام سے بحث
علی مذهب الناشی[۱]	کیا کرتا تھا۔

امام اشعری نے الناشی کے مذہب کو "مقالات الاسلامیین" میں متعدد مقامات پر بیان کیا ہے، بالخصوص "الاسماء والصفات" کے باب میں، اس کے مذہب کو مقالات کی جلد ثانی کے صفحہ ۵۰۰ و ۵۰۱ پر نقل کیا ہے۔

غرض الناشی مشاہیر معتزلہ میں سے تھا لیکن مستشرقین کے استشراق اور تبحر علمی نے "لمعة ناهی" کے ذریعہ اس کی گت بنادی۔

۷۔ کتاب کبیر ذکرنا فیه اختلاف الناس فی الاسماء والاحکام والخاص والعام، گناہ کبیرہ کے مرتکب کے سلسلہ میں اسماء اور احکام[۲]۔

"الاسماء والاحکام" علم کلام کی ایک مستقل بحث ہے، چنانچہ شرح المواقف کے موقف ششم کا

---

[۱] الفہرست لابن الندیم ص ۲۴۳ [۲] معارف ص ۲۹۰ سطر ۱۵ - ۱۶

تیسرا مرصد اسی بحث پر ہے ۔

المرصد الثالث فی الاسماء الشرعیۃ المستعملۃ والاحکام ۔

اسی طرح المحصل للامام الرازی کے الرکن الرابع (فی السمعیات) کی قسم ثالث الاسماء والاحکام پر ہے ۔

"القسم الثالث فی الاسماء والاحکام"[1]

شرح المواقف اور المحصل کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے، کہ "الاسماء الاحکام" کے زیر عنوان صرف مرتکب کبیرہ ہی کی بحث نہیں ہوتی، بلکہ اور بحثیں بھی مذکور ہوتی ہیں ۔ مثلاً شرح المواقف میں "الاسماء والاحکام" کے زیر عنوان چار مقاصد ہیں

المقصد الاول فی حقیقۃ الایمان	پہلا مقصد ایمان کی حقیقت کے بارے میں، دوسرا
المقصد الثانی فی ان الایمان ھل یزید وینقص ۔	مقصد اس بارے میں کہ آیا ایمان بڑھتا گھٹتا ہے ۔
المقصد الثالث فی الکفر	تیسرا مقصد کفر کے بیان میں

ظاہر ہے یہ تینوں بحثیں گناہ کبیرہ کے سلسلہ میں اسماء و احکام سے تعلق نہیں رکھتیں، صرف چوتھا مقصد مرتکب کبیرہ کے احکام کے سلسلہ میں ہے ۔

المقصد الرابع فی ان مرتکب الکبیرۃ من اھل الصلوٰۃ	چوتھا مقصد اس بارے میں کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مسلمان ہے ۔

اسی طرح المحصل للرازی میں "الاسماء والاحکام" کے سلسلہ میں چار مسئلے بیان ہوئے ہیں ۔ پہلا مسئلہ حقیقت ایمان کی توضیح میں ہے ۔ دوسرا ایمان کی زیادتی و نقصان کے متعلق ہے، تیسرا مسئلہ اس بارے میں ہے کہ "انا مومن انشاء اللہ" کہنا کس صورت میں جائز ہے، اور چوتھا مسئلہ

---

[1] المحصل للرازی ۔ ص ۱۷۴ ۔

حقیقت کفر کی توضیح میں ہے، صرف پہلے مسئلہ کی تفریع کے طور پر مرتکب کبیرہ کے حکم میں جو اختلافات ہیں، ان کی تفصیل ایک ضمنی تنبیہ میں بیان ہوئی ہے۔

غرض مسٹر مکارتھی کا ترجمہ گمراہ کن بھی ہے، اور ناقص بھی۔

"الاسماء والاحکام" کے عنوان کی توضیح میر سید شریف نے شرح المواقف میں اس طرح کی ہے:

المرصد الثالث فی الاسماء	تیسرا مرصد اسماء میں یعنی اسماء شرعیہ
الشرعیۃ المستعملۃ فی اصول	میں جو اصول دین میں مستعمل ہوتے ہیں۔
الدین کالایمان والکفر والمومن	جیسے ایمان، کفر، مومن کافر وغیرہ اور معتزلہ
والکافر والمعتزلۃ یسمونہا	انھیں (اسماء شرعیہ کے بجائے) اسماء دینیہ
اسماء دینیۃ لا شرعیۃ تفرقۃ	کہتے ہیں، تاکہ ان میں اور ان الفاظ میں
بینہما وبین الالفاظ المستعملۃ	جو فرعی احکام میں مستعمل ہوتے ہیں امتیاز
فی الاحکام الفرعیۃ والاحکام	ہو سکے، اور احکام میں یعنی اس قسم کے
من ان الایمان ہل یزید وینقص	مسائل میں کہ آیا ایمان گھٹتا بڑھتا ہے
اولا ومن انہ ہل یثبت بین	یا نہیں، اور اس بات میں کہ آیا مومن،
المومن والکافر واسطۃ اولا	اور کافر کے درمیان کوئی درمیانی واسطہ
	ثابت ہوتا ہے، یا نہیں۔

اس توضیح کا مقابلہ مسٹر مکارتھی کے ترجمے سے کیجئے، تو ان مستشرقین کی وسعت معلومات اور تبحر علمی کا اندازہ ہو سکے گا۔

اس کتاب کے عنوان میں ایک فقرہ اور ہے "الخاص والعام" مگر محقق مستشرق نے اسے درخور اعتنا بھی نہیں سمجھا، بظاہر "الخاص والعام" اصول فقہ کی اصطلاحات ہیں، لیکن یہ کلامی اصطلاح

بھی ہے۔ اور کلامی بحثوں میں اس کا ایک مستقل مفہوم ہے، چنانچہ مختلف فرقوں نے "الخاص والعام" کے سلسلہ میں جو مواقف اختیار کیے ہیں، امام اشعریؒ نے مقالات الاسلامیین میں ان کی وضاحت کی ہے، مثلاً جلد اوّل کے صفحہ ۱۴۴ - ۱۴۸ پر مرجیہ کے اختلافات فی العام والخاص کو بیان کیا ہے۔

واختلفت المرجئة فی	اور اخبار جب اللہ تعالےٰ کی طرف
الاخبار اذا وردت من قبل اللہ	سے آئیں، اور ان کا ظاہر عموم کو مقتضی
سبحانہ وظاہرھا العموم	ہو، تو مرجیہ نے ان کے بارے میں اختلاف
علی سبع فرق۔	کیا ہے، اور اس طرح ان کے سات فرقے ہیں۔

اسی طرح صفحہ ۲۷۶ - ۲۷۷ پر معتزلہ کے اختلافات فی الخاص والعام کو نقل کیا ہے۔

واختلفوا اذا سمع السامع الخبر الذی	جب کہ سننے والا ایسی خبر سنے جس کا ظاہر
ظاہرہ العموم ولم یکن فی العقل	عموم پر دلالت کرے اور عقل میں کوئی
مایخصصہ ما الذی علیہ	ایسی چیز نہ ہو جو اس کی تخصیص کر سکے،
فی ذالک علی مقالتین۔	تو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہئے، اس بارے میں معتزلہ کے دو قول ہیں۔

اس طرح مقالات الاسلامیین کی جلد ثانی میں الخاص والعام کے باب میں فرق اسلامیہ کے اختلافات کو صفحہ ۴۷۵ پر بالاختصار ذکر کیا ہے،

واختلفوا فی الخاص والعام	اور خاص اور عام کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔

"الاسماء والاحکام" کے مباحث کے ساتھ "الخاص والعام" کی بحث کو یکجائی طور پر بیان کرنے کی یہ وجہ تھی، کہ جب بعض آیات گناہ کبیرہ کی وعید میں وارد پائی گئیں، تو سوال یہ پیدا ہوا

آیا ان آیات کو ان کے ظاہر عموم پر محمول کیا جائے، یا اس میں استثنا کی بھی گنجائش ہے، تاکہ

اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَّشَاءُ

کے ساتھ ان کا محل ہم آہنگ ہو سکے، فرقہ مرجئہ کا عموماً شق ثانی کی طرف رجحان تھا۔ اور معتزلہ کا شق اول کی طرف، بہرحال اس طرح "الاسماء والاحکام" کے مباحث میں" الخاص والعام" کی بحاث بھی بطور ضمیمہ شامل کر دی گئیں۔

یہ ہے حقیقت "الاسماء والاحکام اور الخاص والعام" کی لیکن حضرات مستشرقین نے اسے صرف گناہ کبیرہ کے مرتکب کے سلسلہ میں اسماء واحکام لکھ کر اپنے ذوق تحقیق و فرض استشراق کو ادا کر دیا۔

۱۶۔ کتاب کبیر:۔ الاصول کے رد میں محمد بن عبد الوہاب الجبائی کے رد میں، معتزلہ کے عقائد کے بیان اور اس کے رد میں، معتزلہ کے ہر اس مسئلہ کے رد میں جس میں ہمارا ان کا اختلاف ہو۔ [1] اصل میں ہے۔

الفنا کتابا کبیرا نقضنا فیہ الکتاب المعروف بالاصول علی محمد بن عبد الوھاب الجبائی کشفنا عن تمویھہ فی سائر الابواب التی تکلم فیھا من اصول المعتزلۃ وذکرنا للمعتزلۃ من الحجج فی ذالک بما لم یأت بہ ونقضنا: بحجج اللہ الذاھرۃ وبراھینہ الباھرۃ یاتی کلامنا علیہ فی نقض جمیع مسائل المعتزلۃ واجوبتھا فی الفنون التی اختلفنا نحن وھم فیھا۔ [2]

یعنی ہم نے ایک مبسوط کتاب تصنیف کی جس میں ہم نے اپنے سابق استاد مشہور معتزلی متکلم، محمد بن عبد الوہاب الجبائی کی مشہور کتاب الاصول کا رد کیا ہے۔ اور اس میں الجبائی کی ان تمام فریب کاریوں کا پردہ چاک کیا ہے۔ جو اس نے (مذہب) معتزلہ کے اصول خمسہ کی توضیح و تائید کے سلسلہ

---

[1] معارف ص ۲۵۹ سطر ۱۰۰۹۔ [2] تبیین ص ۱۳۰ سطر ۱۲-۱۴

میں مختلف ابواب میں ذکر کی ہیں۔

(ii) اسی کے ساتھ ہم نے معتزلہ کی ان حجج و براہین کو بھی نقل کیا ہے، (جو وہ اپنے اصول کی تائید و تشیید میں عموماً بیان کرتے ہیں، مگر جو الجبائی کی الاصول میں سے بیان ہونے سے رہ گئی ہیں، (اور چونکہ وہ خود عرصہ تک معتزلی رہ چکے تھے، اور ان کے دلائل وبراہین سے واقف تھے۔ اس لیے ان کا اتمام الحجہ اس کتاب میں ذکر کر دیا ہے، تاکہ معتزلہ کے پاس اب کوئی حجت نہ رہے۔

(iii) ہم نے اللہ تعالیٰ کی روشن حجتوں اور چمکدار برہانوں سے ان کا (معتزلہ کے دلائل کا) رد کیا ہے۔

(iv) فنون (مباحث) کلام کے مختلف ابواب جن میں ہمارا اور معتزلہ کا اختلاف ہے معتزلہ کے تمام مسائل اور ان کے جوابات (یعنی ان مسائل مختلف فیہا میں معتزلہ نے جو مواقف اختیار کیے ہیں۔ اور جن کے اثبات و تائید کی الجبائی نے کوشش کی ہے) کے سلسلہ میں اس کتاب میں ہم اس (الجبائی) پر کلام وارد کرتے ہیں۔

امام اشعری کی یہ کتاب (نقض اصول الجبائی) تقریباً چالیس اجزاء پر مشتمل تھی۔ اسے ابو نصر الکوازی نے امام اشعری کی دوسری کتابوں کے ساتھ ساتھ ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے نسخہ سے نقل کیا تھا، اور الکوازی کے نسخہ سے ابن فورک نے نقل کیا تھا تبیین میں ہے۔

وعن صحبہ ابو نصر الکوازی بشیراز بانہ قصص ونسخ فیہ کثیرا من کتبہ منہا کتابہ فی النقض علی الجبائی فی الاصول یشتمل علی نحو من اربعین جزءً[1] نسخت انا (یعنی ابن فورک) من کتابہ الذی نسخہ من نسختہ الشیخ ابی الحسن بخطہ[1]

(v) کتاب کبیر۔ نقد تاویل الادلہ کے رد میں البلخی کے رد میں معتزلہ کے اصول میں اصل میں ہے[2]

---

[1] تبیین ص ۱۲۸ – [2] معارف ص ۲۹۸ سطر ۱۱ –

الفنا کتاباً کبیراً نقضنا فیہ الکتاب المعروف بنقض تاویل الادلۃ علی البلخی فی اصول المعتزلۃ۔ وبیناعن شبہتہ التی اوردھا بادلۃ اللہ الواضحۃ واعلام الائمہ وضمنا الیٰ ذلک نقض ماذکرہ من الکلام فی الصفات فی عیون المسائل والجوابات۔[1]

(ہم نے ایک مبسوط کتاب تصنیف کی۔ جس میں ہم نے

i ۔ ابو القاسم الکعبی البلخی کی مشہور کتاب نقض تاویل الادلہ کا جو معتزلہ کے اصول مذہب میں ہے۔ رد کیا ہے۔

ii ۔ اور اس میں ہم نے ان شبہات کو جنھیں البلخی نے اس کتاب میں وارد کیا ہے، اللہ تعالےٰ کی واضح حجتوں اور روشن نشانیوں کے ساتھ کھول کر بیان کیا ہے۔

iii ۔ اس کے علاوہ البلخی نے اپنی کتاب عیون المسائل نیز اپنے جوابات میں جو موقف صفات باری کے بارہ میں اختیار کیا ہے، ہم نے اس کا رد بھی بطور ضمیمہ کے اصل کتاب کے رد کے آخر میں بڑھا دیا ہے)

اس کے بعد تبیین کذب المفتری کی محررۂ بالا تصریحات کا مسٹر مکارتھی کے ترجمہ سے موازنہ کرکے قارئین کرام مستشرقین کی تحقیق کی داد دیں۔ دو باتیں قابل غور ہیں۔

i ۔ نقض تاویل الادلہ، ابو القاسم الکعبی، البلخی ہی کی کتاب کا نام ہے،

ii ۔ الکعبی البلخی کی کتاب کا نام "نقض تاویل الادلہ" ہے، نہ کہ نقد تاویل الادلہ جیسا کہ بیدار صاحب نے مسٹر مکارتھی سے نقل کیا ہے،

iii ۔ امام اشعری کی اس کتاب میں اصل (نقض تاویل الادلہ کے رد) کے علاوہ ایک ضمیمہ بھی ہے، یعنی الکعبی البلخی کی "عیون المسائل" اور "الجوابات" (رفتاوائے کلامیہ) کا رد، مگر مسٹر مکارتھی

---

[1] تبیین ص ۱۳۰ سطر ۳ تا ۲۰۔

یا تو اس کو سمجھ نہ سکے، یا نظر انداز کر گئے۔

۱۸ - کتاب جمل المقالات:۔ ملاحدہ اور نام نہاد اہل التوحید کے رد میں[1]

اصل میں ہے۔

والفنا کتابا فی جمل المقالات	ہم نے ملاحدہ اور اہل توحید کے جملہ مقالات
الملحدین وجمل اقاویل الموحدین	(مذہبی اقوال و دینی عقائد) کی تبیین
سمیناہ کتاب جمل المقالات[2]	و توضیح پر ایک کتاب لکھی، جس کا نام
	جمل المقالات رکھا۔

معلوم نہیں مسٹر مکارتھی نے "اہل التوحید" سے پہلے "نام نہاد" کا اضافہ کس طرح کر دیا۔ اصل میں تو کوئی لفظ اس اضافہ کی جانب اشارہ کرنے والا نہیں ہے۔

اس سے زیادہ یہ کہ اسی کتاب کا موضوع محض نقل مذاہب ہے نہ کی ان کی تردید، جیسا کہ مسٹر مکارتھی کے محررۂ بالا ترجمے سے معلوم ہوتا ہے،

۱۹ - کتاب الجوابات فی الصفات عن مسائل الزیغ والشبہات، یہ ایک ضخیم کتاب ہے جو ہم نے خود اپنی کتاب کے رد میں لکھی ہے، جو کبھی معتزلہ کی حمایت میں لکھی تھی، معتزلہ کی حمایت میں اب تک ایسی کتاب نہیں لکھی گئی، مگر اب خدا نے ہمیں صحیح راستہ دکھایا اور ہمیں اس کی تردید کے قابل کیا[3]۔

خود مسٹر مکارتھی کو اعتراف ہے، کہ ایک کتاب امام اشعری نے اپنے زمانۂ اعتزال میں لکھی تھی، اور دوسری اعتزال سے تائب ہونے کے بعد، اس کے رد میں، اس طرح اس سے ان کی دو تصنیفات کا پتہ چلتا ہے، مگر مسٹر مکارتھی نے اسے ایک ہی سمجھا ہے۔

۲۰ - کتاب علی بن الراوندی: صفات اور قرآن کے موضوع پر[4]۔ لیکن اس سے کتاب کے

---

[1] معارف ص ۲۹۸ سطر ۱۴، [2] تبیین ص ۱۳۱ سطر ۱-۳ [3] معارف ص ۲۹۸ سطر ۱۵، [4] ایضاً سطر ۱۰۔

موضوع کے متعلق کچھ معلوم نہیں ہوتا۔ کیا اچھا ہوتا کہ مسٹر مکارتھی، ابن الراوندی کی علمی زندگی کا مطالعہ کرتے۔

واقعہ یہ ہے کہ ابن الراوندی تیسری صدی ہجری کا ایک بڑا ملحد اور کرایہ کا مناظر تھا، جب اسے اپنے علم و فضل کی قیمت نہیں ملی، تو دوسرے فرقوں کی خاطر اس نے اسلام کے خلاف کتابیں لکھنا شروع کیں، اور ان سے روپیہ وصول کیا۔ مثلاً شیعوں کے حسب منشا کتاب الامامۃ لکھی، اور ان سے تیس دینار حق تصنیف وصول کئے۔ اس نے حسب تصریح ابن خلکان ایک سو چودہ کتابیں لکھیں، ان میں سے کم و بیش انیس[19] کتابوں کے نام آج معلوم ہیں لیکن موضوع زیر بحث کے لیے مندرجہ ذیل کتابوں کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے۔

ا۔ کتاب خلق قرآن:۔ یہ ابن الراوندی کی اس زمانہ کی تصنیف ہے۔ جبکہ وہ معتزلی المذہب تھا، اس کے نام سے ظاہر ہے، کہ اس کا موضوع "خلق قرآن" تھا، جو معتزلہ کا متفقہ مسئلہ ہے۔[1]

ب۔ کتاب الدامغ فی الرد علی القرآن:۔ اس کے متعلق ابن الندیم نے لکھا ہے۔

کتاب یطعن فیہ علی نظم القرآن[2]	ایسی کتاب جس میں نظم قرآن پر اعتراض کیا گیا ہے۔

اس کتاب کا رد ابو علی الجبائی اور ابو القاسم البلخی نے کیا تھا۔ خود ابن الراوندی نے بھی بعد میں اس کا رد لکھا ہے۔

ج۔ کتاب القضیب الذہب:۔ اس میں ابن الراوندی نے ثابت کیا ہے کہ علم باری تعالٰی محدث ہے، فہرست ابن الندیم میں

کتاب القضیب الذھب وھو الذی یثبت فیہ ان علم	کتاب القضیب الذہب وہ کتاب ہے جس میں وہ ثابت کرتا ہے، کہ اللہ تعالٰی کا

---

[1] الفہرست تکملہ ص ۵ [2] ایضاً ص ۵۔

اللہ تعالیٰ بالاشیاء محدث لانہ — علم اشیاء حادث ہے، اور یہ کہ وہ غیر عالم
کان غیر عالم حتی خلق لنفسہ علماً — تھا، یہاں تک کہ اس نے اپنے واسطے
تعالیٰ اللہ۔ — علم کو پیدا کیا تعالیٰ اللہ!

یہ ہیں ابن الراوندی کے الحادات، معاہد التنصیص میں محاسن خراسان لابی القاسم الکعبی البلخی کے حوالہ سے ابن الراوندی کے الحاد و زندقہ کے ضمن میں نقل کیا ہے۔

فمما قالہ فیہ لعنہ اللہ و ابعدہ — ان چیزوں میں سے جو اس ملعون نے اس
انا نجد فی کلام اکثم بن صیفی — کتاب میں کہی ہیں، یہ ہے کہ ہم اکثم بن
شیأ احسن من انا — صیفی کے کلام میں ایسی چیزیں پاتے ہیں جو
اعطیناک الکوثر۔ — انا اعطیناک الکوثر سے بھی زیادہ اچھی ہیں۔

ان کفریات کے رد کو متکلمین وقت نے اپنے مساعی علمیہ کا موضوع بنایا۔ اور امام اشعری نے بھی اس فرض منصبی کو باحسن وجوہ انجام دیا۔ چنانچہ انھوں نے ابن الراوندی کے رد میں متعدد کتابیں لکھیں، جن میں سے کتاب التاج کے رد میں دو کتابیں ہیں، ایک کتاب الفصول کے ضمن میں (مسٹر مکارتھی کی فہرست نمبر ۱) اور دوسری نقض کتاب التاج (مسٹر مکارتھی کی فہرست میں ۱۳۳)، لیکن زیر بحث کتاب میں امام اشعری نے ابن الراوندی کے ان ہفوات کا رد کیا ہے، جو اس نے قرآن کے مخلوق ہونے کی تائید میں لکھے تھے، نیز کتاب الدامغ میں نظم قرآن کے معجز ہونے پر اس نے جو طعن کیا ہے۔ اور صفات باری بالخصوص علم باری تعالیٰ کے سلسلہ میں اس نے اباطیل کا جو انبار لگا دیا ہے۔ زیر بحث کتاب میں ان سب کا رد ہے۔

۲۲ ۔ النقض علی کتاب الخالدی فی الارادہ :۔ خالدی کی کتاب کے رد میں جس میں اس نے

سلہ الفہرست التکملہ ص ۵۔

ہے، کہ آغاز تو خدا کے ہاتھ میں ہے، مگر بہت سی چیزیں خدا کے ارادہ کے خلاف ہوتی ہیں۔ اور اکثر نہیں ہوتیں[1]

۲۳ ۔ خالدی کی اس کتاب کے رد میں جس میں اس نے انکار کیا ہے، کہ ارادہ اور عمل خدا کی طرف سے ہیں[2]

ان دونوں عبارتوں میں تناقض ہے پہلی میں اقرار ہے، کہ "آغاز تو خدا کے ہاتھ میں ہے" دوسری میں اس بات کا انکار ہے۔ کہ "ارادہ اور عمل خدا کی طرف سے ہیں"

اصل میں ہے۔

(ا) الفنا کتابا نقضنا به کتابا للخالدی فی اثبات حدث ارادة الله تعالیٰ وانه شاء مالم یکن وکان مالم یشاء و اوضحنا بطلان قوله فی ذالك وسمیناه القامع لکتاب الخالدی فی الارادة۔[3]	(ا) ہم نے ایک کتاب تصنیف کی جس میں خالدی کی اس کتاب کا رد کیا ہے، جو اس نے ارادۂ باری تعالیٰ کے حادث ہونے کے ثبوت میں لکھی تھی، اور یہ ثابت کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے جو چاہا وہ واقع نہیں ہوا، اور وہ ہوا۔ جو اس نے نہیں چاہا تھا۔ اور ہم نے اس کتاب میں اس کے قول کے باطل ہونے کی وضاحت کی، اور[illegible]
(ب) والفنا علی الخالدی کتابا نقضنا فیه کتابا الفه فی خلق الاعمال وتقدیرها عن رب العلمین[4]	(ب) خالدی کے رد میں ہم نے ایک کتاب تصنیف کی جس میں اس کی اس کتاب کا رد کیا ہے۔ جو اس نے اس کتاب کے انکار میں لکھی تھی۔ کہ بندوں کے افعال اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے[illegible]

[illegible]

[1] معارف ص ۲۹۹ سطر ۳-۴ [2] ایضاً سطر ۵ [3] تبیین ص ۱۳۱ سطر ۹-۱۰ [4] تبیین سطر ۱۳-۱۴-

تبیین کی ان توضیحات کا مسٹر مکارتھی کے بیان سے موازنہ کیجیے، اور خود فیصلہ کیجئے کہ انھوں نے ان کتابوں کے موضوع کو کہاں تک سمجھا ہے،

خالدی کی کتابیں اس عہد کے جمہور معتزلہ کے انداز فکر تھیں، جو خلق اعمال کے منکر تھے۔ اسی موضوع پر خالدی نے اپنی دوسری کتاب (فی نفی خلق الاعمال وتقدیرھا عن رب العلمین) کو تصنیف کیا، اور چونکہ امام اشعری خلق اعمال کے معتقد و مؤید تھے۔ لہذا انھوں نے اس کتاب کا رد لکھا

ارادۂ باری تعالیٰ کی صفات ثبوتیہ میں ہے، لیکن مختلف متکلمین نے اس کی ماہیت میں مختلف مسلک اختیار کیے تھے۔ چنانچہ ابوعلی الجبائی، اور اس کا لڑکا ابو ہاشم وغیرہ ارادۂ باری کے حادث ہونے کے قائل تھے، امام رازی نے الاربعین میں لکھا ہے۔

اعلم ان المفهوم من كونه تعالیٰ	جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ کے مرید ہونے کا
مریداً۔۔۔اما ان يكون محدثا	مطلب ۔۔۔ یا تو یہ ہے کہ وہ حادث
وعلى هذا التقدير فهذه	ہے، اور اس تقدیر پر وہ حادث ارادہ
الارادة المحدثة۔۔۔موجودة	۔۔۔ موجود ہوگا، مگر کسی محل میں نہیں،
لا في محل وهو قول ابي علي وابي	اور یہ ابو علی، ابی ہاشم اور عبدالجبار
هاشم وعبد الجبار بن احمد[1]	ابن احمد کا مذہب ہے۔

اسی طرح جمہور معتزلہ کا مسلک یہ تھا، کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے اعمال کا خالق نہیں ہو کیونکہ بندے اکثر اس کے خلاف مرضی گناہ کرتے ہیں، حالانکہ وہ چاہتا ہے، کہ وہ نیک کام کریں تو گویا بھی وہ ایسی بات چاہتا ہے، جو واقع نہیں ہوتی، اور کبھی وہ بات ہوتی ہے، جو وہ نہیں چاہتا۔

انه شاء مالم يكن وكان مالم	اس نے وہ چیز چاہی جو واقع نہیں ہوئی
يشاء	اور وہ واقع ہوا جو اس نے نہیں چاہا۔

[1] الاربعین۔ ص ۱۵۰۔

جمہور معتزلہ کے اسی مذہب کو امام اشعری نے مقالات الاسلامیین میں لکھا ہے۔

وزعمت المعتزلة کلها غیر ابی موسی المزدار انه لا یجوزان یکون الله سبحانه مریدا للمعاصی علی وجه فی الوجوه ان یکون موجودا ولا یجوزان یامر بما لا یرید ان یکون وان ینهی عما یرید کونه وان الله سبحانه قد اراد مالم یکن وکان مالم یرد[1]	اور تمام معتزلہ نے بجز ابی موسی المزدار کے گمان کیا کہ کسی نہج سے بھی یہ جائز نہیں ہو کہ اللہ تعالےٰ گناہوں کا ارادہ کرنے والا ہو (یعنی بندے جو گناہ کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ کو اس کا ارادہ کرنے والا نہیں ٹھہرایا جاسکتا) اور نہ یہ جائز ہو کہ اس چیز کا حکم دے جس کو وہ نہیں چاہتا، کہ وہ واقع ہو، اور اس چیز سے منع کرے جس کا ہونا وہ نہیں چاہتا، اور اللہ تعالیٰ نے وہ چیز چاہی جو واقع نہیں ہوئی، اور وہ واقع ہوا جس کا اس نے ارادہ نہیں کیا۔
وکل المعتزلة الا الفضیلیة اصحاب فضل الرقاشی یقولون ان الله سبحانه یرید امرا ولا یکون وانه یکون مالا یرید۔[2]	اور تمام معتزلہ سوائے فضیلیہ کے جو فضل الرقاشی کے متبع ہیں۔ کہتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ ایک بات کو چاہتا ہے، اور وہ واقع نہیں ہوتی، اور ایسی بات واقع ہوتی ہے جس کا وہ ارادہ نہیں کرتا۔

ارادۂ باری تعالےٰ کے باب میں جمہور معتزلہ کے ان ہی مذاہب کو (یعنی حدوث ارادہ باری تعالےٰ اور ان اللہ یرید امرا ولا یکون ویکون مالا یرید) خالدی نے اختیار کیا، اور ان کی تائید

[1] مقالات الاسلامیین ج ۲ ص ۵۱۲ [2] ایضاً ص ۵۱۴ ۔

وتثبیت کے لیے ایک کتاب (کتاب ۲۳ مندرجہ فہرست مکارتھی) جس کے رد میں امام اشعری نے "النقاہ لکتاب الخالدی فی الارادۃ" تصنیف فرمائی۔

مگر مسٹر مکارتھی نے جو ترجمے کیے ہیں، وہ نہ صرف مبہم بلکہ گمراہ کن اور ایک دوسرے کے ساتھ متناقض ہیں۔

۲۴۔ الدافع للمہذب:۔ خالدی کی مہذب کے رد میں[1]۔

مگر اس سے کتاب کا موضوع متعین نہیں ہوتا۔ اصل میں ہے۔

الفنا کتابا نقضنا فیہ کتاب الخالدی	ہم نے ایک کتاب تصنیف کی جس میں
فی المقالات سماہ المہذب	خالدی کی کتاب "المہذب" کا جو اس نے مقالات
سمّینا نقضہ نیما لخالفہ فیہ	میں لکھی تھی، رد کیا ہے، اور اس رد کا نام ہم نے
من کتابہ ر الدافع للمہذب[2]	"الدافع للمہذب" رکھا ہے۔

مقالات سے مراد مختلف فرقوں کے اقوال و مذاہب کی دائرۃ المعارف یا انسائکلوپیڈیا ہے، جیسے خود امام اشعری کی "مقالات المسلمین" (یا مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین نشر کردہ ریٹر) یا "المقالات اور کتاب "مقالات الفلاسفہ خاصہ" اسی عہد میں ابو القاسم الکعبی البلخی نے بھی "مقالات" مرتب کی، ادھر امام ابو منصور الماتریدی نے "مقالات" مرتب کی، امام اشعری سے پہلے زرقانی نے مقالات پر کتاب لکھی تھی جس کا حوالہ امام صاحب اکثر مقالات الاسلامیین میں دیتے ہیں، اور لوگوں نے بھی اس موضوع پر کتابیں تصنیف کی تھیں، ان میں سے الخالدی نے بھی ایک کتاب بنام "المہذب" مقالات پر تصنیف کی، امام اشعری نے اس کے جن حصص سے اختلاف کیا، اس کے رد میں "الدافع للمہذب" لکھی۔

۲۵۔ بلخی کی اس کتاب کے رد میں جس میں اس نے ابن الراوندی کی غلطیاں دکھائی ہیں[3]۔

یہ ترجمہ بھی مبہم اور گمراہ کن ہے، اس سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ کون بلخی اور ابن الراوندی کی کونسی کتاب

---

[1] معارف ص ۲۹۹ سطر ۹ [2] تبیین ص ۱۳۱ سطر ۱۲-۱۳ [3] معارف ص ۲۹۹ سطر ۹

راد ہے، اصل میں ہے ۔

والفنا کتاباً نقضنا به علی البلخی کتاباً ذکر انه اصلح به غلط ابن الراوندی فی الجدل۔[۱]

ہم نے البلخی کے خلاف ایک کتاب لکھی جس میں اس کی اس کتاب کا رد کیا جس کے متعلق اس نے ذکر کیا کہ اس نے اس میں ابن الراوندی کی ان غلطیوں کی اصلاح کی ہے جو اس نے

مراد ابو القاسم البلخی

اوپر ذکر ہو چکا ہے، کہ ابن الراوندی تیسری صدی ہجری کا بہت بڑا ملحد اور جید عالم تھا، ابن خلکان نے اس کے متعلق لکھا ہے۔

ابو الحسین احمد بن یحیی بن اسحاق الراوندی العالم المشهور له مقالة فی علم الکلام وکان من الفضلاء فی عصره وله من الکتب المصنفة نحو من مائة اربعة عشر کتاباً۔[۲]

ابو الحسین احمد بن یحیی بن اسحاق الراوندی ایک مشہور عالم تھا، جو علم کلام میں ایک منفرد مذہب رکھتا تھا، اپنے زمانہ کے فضلاء میں سے تھا، اس کی مصنفہ کتابوں کی تعداد ایک سو چودہ کے قریب ہے۔

خود ابو القاسم الکعبی البلخی نے "محاسن خراسان" میں اس کے علم و فضل کے متعلق لکھا ہے۔

قال ابو القاسم الکعبی البلخی فی کتاب محاسن خراسان ابو الحسین احمد بن یحیی بن محمد بن اسحاق الراوندی من اهل مرو الروذ

ابو القاسم الکعبی البلخی نے کتاب محاسن خراسان میں لکھا ہے، ابو الحسین احمد بن یحیی بن محمد بن اسحاق الراوندی مرو الروذ رہنے والا تھا، اس کے زمانہ میں اس کے

---

[۱] تبیین - ص ۱۳۱ [۲] وفیات الاعیان ابن خلکان ۔

ولم یکن فی نظرائه فی زمنه احذق　　ہم سروں میں کوئی علم کلام کے دقیق اور
منه بالکلام ولا اعرف به قیقه وجلیله　　جلیل مسائل کا جاننے والا نہ تھا۔

اس ابن الراوندی نے مختلف علوم وفنون پر کتابیں لکھیں، اس ضمن میں اس نے علم الجدل پر بھی ایک کتاب لکھی تھی، جو منطق کی وہ شاخ ہے، جسے یونانی زبان میں طوبیقا رہ ءنمٹرہ (Τοπικα) کہتے تھے، اس موضوع پر بعض متکلمین وفلاسفۂ اسلام مثلاً احمد بن الطیب سرخسی. الفارابی اور خود امام اشعری نے بھی کتابیں لکھی تھیں، ابن الراوندی کی مختلف کتابوں کا رد ابو علی الجبائی، ابو الحسین الخیاط، ابو القاسم البلخی نے کیا، ان میں سے الخیاط کی کتاب "الانتصار" جو اس نے ابن الراوندی کی کتاب "فضیحۃ المعتزلہ" کے رد میں لکھی تھی، نیبرگ کے اعتنا سے چھپ گئی ہے۔

بہر حال ابو القاسم الکعبی البلخی نے ایک کتاب میں ابن الراوندی کی کتاب الجدل کی اغلاط کی اصلاح کی، لیکن یہ اصلاح بجائے خود سقیم تھی، لہذا امام ابو الحسین الاشعری نے اس نام نہاد اصلاح کا رد لکھا اور یہی زیر بحث کتاب ہے۔　　　(باقی)

مولانا شبلیؒ بہ حیثیت مورخ

از۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی علی گڑھ

"یہ مقالہ دارالمصنفین میں مولانا شبلیؒ پر توسیعی لکچر کے سلسلہ میں حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی صدارت میں ۱۱ فروری ۱۹۸۶ء کو پڑھا گیا۔ "ض ع"

۱۹۱۳ء کا ذکر ہے۔ علامہ شبلیؒ کی زندگی کا صرف ایک سال باقی رہ گیا تھا۔ "نقاد" میں ایک مضمون "ملک میں تاریخ کا معلم اول" شائع ہوا۔ اس میں لکھا تھا۔

"شبلی ہم میں پہلے شخص ہیں جنھوں نے تاریخ و فلسفہ میں ربط باہمی پیدا کیا، اور ان جواہر عقلی کی تحلیل و ترکیب اس طرح کی کہ لٹریچر میں ایک خاص مزاج پیدا ہو گیا ہے۔"

(افادات مہدی۔ صفحہ ۱۹۱)

مولانا شبلیؒ نے یہ مضمون سن کر کچھ دیر کے لیے آنکھیں بند کر لیں۔ شاید ان کی چشم تصور میں اپنی زندگی کے وہ روز و شب گریزپا نظاروں کی طرح گزرنے لگے، جو انھوں نے علم تاریخ کی خدمت میں بسر کئے تھے، ممکن ہے انھوں نے یہ شعر اسی کیفیت میں کہا ہو۔

سالہا گوشِ جہاں زمزمہ ناخواہد بود زیں نواہا کہ دریں گنبدِ گردوں زدہ ام

مولانا شبلیؒ نے صرف تاریخی تصانیف ہی کا بیش بہا ذخیرہ نہیں چھوڑا، انھوں نے تاریخ کا ایک وسیع نظریہ اور تحقیقی اصولوں کے گرانقدر پیمانے بھی ہمیں دئے، عمرانیات کے بنیادی شعور کو تاریخ کی روح سمجھ کر بیدار کیا۔ اور ادبی ذوق اور نفسیاتی بصیرت سے فکر انسانی کو سمجھنے کا کام لیا اور تاریخ کو

ولم یکن فی نظرائہ فی زمنہ احذق ہم سروں میں کوئی علم کلام کے دقیق اور

منہ بالکلام ولا اعرف بدقیقہ وجلیلہ جلیل مسائل کا جاننے والا نہ تھا۔

اس ابن الراوندی نے مختلف علوم و فنون پر کتابیں لکھیں، اس ضمن میں اس نے علم الجدل پر بھی ایک کتاب لکھی تھی، جو منطق کی وہ شاخ ہے، جسے یونانی زبان میں طوبیقا (Topica) کہتے تھے، اس موضوع پر بعض متکلمین و فلاسفۂ اسلام مثلاً احمد بن الطیب سرخسی، الفارابی اور خود امام اشعری نے بھی کتابیں لکھی تھیں، ابن الراوندی کی مختلف کتابوں کا رد ابو علی الجبائی، ابو الحسین الخیاط، ابو القاسم البلخی نے کیا، ان میں سے الخیاط کی کتاب "الانتصار" جو اس نے ابن الراوندی کی کتاب "فضیحۃ المعتزلہ" کے رد میں لکھی تھی، نیبرگ کے اعتنا سے چھپ گئی ہے۔

بہرحال ابو القاسم الکعبی البلخی نے ایک کتاب میں ابن الراوندی کی کتاب الجدل کی اغلاط کی اصلاح کی، لیکن یہ اصلاح بجائے خود سقیم تھی، لہذا امام ابو الحسین الاشعری نے اس نام نہاد اصلاح کا رد لکھا اور یہی زیر بحث کتاب ہے۔ (باقی)

سلسلۂ مقالات سلیمان

اسلام اور مستشرقین جلد پنجم

مولانا سید سلیمان ندویؒ نے ایک درجن سے زیادہ بلند پایہ تصانیف کے علاوہ بہت سے علمی، مذہبی، فقہی و تاریخی، ادبی و تنقیدی مضامین بھی لکھے تھے جو الندوہ، الہلال اور معارف کے لاتعداد صفحات میں پھیلے ہوئے ہیں، ابھی تک ان مضامین کے تین مجموعے شائع ہوئے ہیں، پہلا تمام تر ہندوستان کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر، دوسرا خاص علمی و تحقیقی مضامین پر، تیسرا قرآنی و فقہی مضامین پر مشتمل ہے، چوتھا علامہ کے ان معرکۃ الآرا مضامین پر مشتمل ہے جو انھوں نے یورپ و امریکہ کے بعض سرکردہ مستشرقین کے اسلام، شارع اسلام، اور تاریخ اسلام پر اعتراضات کے رد اور مصر کے مشہور عیسائی مورخ و ادیب جرجی زیدان کی کتاب التمدن الاسلامی کے جواب میں لکھے، یہ چوتھا حصہ سلسلہ تالیفات اسلام و مستشرقین میں بھی شامل ہے، جس کی اشاعت کا سلسلہ جاری ہے۔ یہ اس سلسلہ کا پانچواں حصہ ہے۔

مولانا شبلی بہ حیثیت مورخ

از۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی علی گڑھ

" یہ مقالہ دار المصنفین میں مولانا شبلیؒ پر توسیعی لکچر کے سلسلہ میں حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی صدارت میں ۱۱ فروری ۱۹۸۶ء کو پڑھا گیا۔ " ض ع "

۱۹۱۳ء کا ذکر ہے۔ علامہ شبلیؒ کی زندگی کا صرف ایک سال باقی رہ گیا تھا۔ "نقاد" میں ایک مضمون "ملک میں تاریخ کا معلم اول" شائع ہوا۔ اس میں لکھا تھا۔

" شبلی ہم میں پہلے شخص ہیں جنھوں نے تاریخ و فلسفہ میں ربط باہمی پیدا کیا، اور ان جواہر عقلی کی تحلیل و ترکیب اس طرح کی کہ لٹریچر میں ایک خاص مزاج پیدا ہو گیا ہے۔"

(افادات مہدی۔ صفحہ ۱۹۱)

مولانا شبلیؒ نے یہ مضمون سن کر کچھ دیر کے لیے آنکھیں بند کر لیں۔ شاید ان کی چشم تصور میں اپنی زندگی کے وہ روز و شب گریز پا نظاروں کی طرح گزرنے لگے، جو انھوں نے علم تاریخ کی خدمت میں بسر کیے تھے، ممکن ہے انھوں نے یہ شعر اسی کیفیت میں کہا ہو۔ ؎

سالہا گوشِ جہاں زمزمہ ناخواہد بود		زیں نواہا کہ دریں گنبدِ گردوں زدہ ام

مولانا شبلیؒ نے صرف تاریخی تصانیف ہی کا بیش بہا ذخیرہ نہیں چھوڑا، انھوں نے تاریخ کا ایک وسیع نظریہ اور تحقیقی اصولوں کے گرانقدر پیمانے بھی ہمیں دیے، عمرانیات کے بنیادی شعور کو تاریخ کی روح سمجھ کر بیدار کیا۔ اور ادبی ذوق اور نفسیاتی بصیرت سے فکر انسانی کو سمجھنے کا کام لیا اور تاریخ کو

واقعات کی کھتونی کے بجائے، قومی حافظہ کی بازیافت کا ذریعہ بنایا۔ قدیم ماخذ سے نئے سوال پوچھے اور اسلامی تاریخ کے ان گوشوں کو منور کر دیا، جہاں ایک مدت سے اندھیرا چھایا ہوا تھا، علامہ شبلیؒ کا نظریۂ تاریخ متحرک، جاندار اور بصیرت افروز عناصر کا مجموعہ تھا، ہندی مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ میں اُن کے تاریخی ذہن نے جو گرانمایہ خدمت انجام دی ہے، وہ وقت کبھی بھلا نہ سکے گا۔ گذشتہ صدی میں ہندوستان نے کتنے ہی مفکر، مصلح اور عالم پیدا کئے، لیکن شاید ہی کسی کے نام اور کام کو اس طرح زندہ رکھا گیا ہو جیسے شبلیؒ کے کام کو اُن کے جانشینوں نے۔ یہ امتیاز نہ سرسیدؒ کو میسر آیا، نہ مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کو۔ دارالمصنفین کو بجا طور پر فخر ہو سکتا ہے کہ اس نے اپنے محسن کو نہیں بھلایا۔

علامہ شبلیؒ نے ایک بیدار ذہن پایا تھا۔ ایسا ذہن جو تمام قیود اور روضعیت سے آزاد ہو کر فکر و عمل کے ہر گوشہ کی تہ تک پہونچنے کی کوشش کرتا تھا۔ اور ہر خرمنِ کمال سے خوشہ چینی کے لیے تیار رہتا تھا۔ اپنے ایک لیکچر "تعصب اور اسلام" میں کہتے ہیں۔

"اسلام کے پاس جس قدر لٹریچر اس وقت موجود ہے وہ تمام دنیا کے علوم و فنون کا مجموعہ ہے، اور کوئی قوم دنیا میں ایسی نہیں ہے جس کے علم کو مسلمانوں نے کمال بے تعصبی سے حاصل نہیں کیا۔" (تعصب اور اسلام، مطبع احمدی علی گڑھ، ص ۱۹)

اس بنیادی نظریہ کے تحت انھوں نے اپنا ذہن اُن تمام اثرات کے لئے کھلا رکھا جن سے مشرق و مغرب میں تاریخی تحقیق کی نئی دنیا سجائی جا رہی تھی، اور فکر و نظر کے نئے سانچے ڈھالے جا رہے تھے پرانی روایات۔ وقت کے نئے تقاضوں کے سامنے سرنگوں تھیں، اور ایسا محسوس ہوتا تھا کہ شاید مشرقی فکر ان بدلتے ہوئے حالات کا ساتھ نہ دے سکے گی۔

فن تاریخ نویسی میں مولانا شبلیؒ کا سب سے اہم اور عظیم الشان کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے عربی، ایرانی اور مغربی نظریہ ہائے تاریخ کو ایک فکری وحدت میں ڈھال کر اس طرح پیش کیا کہ

اس میں عربوں کی حقیقت نگاری ایرانیوں کا ذوق ادب اور مغرب کا انداز تحقیق جمع ہوگیا، ہندوستان کا کوئی دوسرا مورخ اس امتیاز میں ان کا شریک نہیں ہے۔

عرب مورخین ایک عہد کی تاریخ لکھتے تھے، اور اس میں ہر قسم کے واقعات کو سنین کے اعتبار سے جمع کرنا ضروری سمجھتے تھے، بادشاہوں کی مداحی یا ان کے نام کتاب کا انتساب عربوں کو سخت ناپسند تھا۔ نابغہ ذبیانی نے سلاطین کی مداحی کی تو تمام عرب اس کو ذلیل سمجھنے لگا۔ (مقالات شبلی ج ۴ ص ۳۱) واقعات کی تحقیق میں عرب مورخین اصول اسناد پر عمل کرتے تھے، بعض اوقات ایک ہی واقعہ کے لئے مختلف اسناد کو رجال کی طویل فہرست کے ساتھ پیش کرتے تھے۔ یہ انداز اپنی جگہ بے حد اہم تھا، لیکن موثر اس صورت میں ہو سکتا تھا۔ جب اسباب وعلل کا رشتہ بھی تلاش کرنے کی سعی کی جاتی، ایران کے تاریخی نظریات تخت وتاج کے گرد گھومتے تھے۔ شاہنامہ تاریخی فکر کا مرکز ومحور تھا۔ وہاں صرف شاہی خاندانوں کی تاریخ لکھی جاتی تھی، عوامی زندگی سے مورخ کو کوئی سروکار نہ تھا۔ چنانچہ ایرانی طرز پر لکھی ہوئی تاریخیں امراء اور سلاطین کی رزم وبزم کی داستانیں ہیں۔ اور ان ہی کے نام ان کا انتساب ہے، اس طرح عرب اور ایرانی نظریہ ہائے تاریخ میں بعد المشرقین تھا۔ مغربی نظریۂ تاریخ جو انیسویں صدی میں پوری طرح نشو ونما پاگیا تھا، یہ تھا کہ تاریخ کو انسان کی حیات اجتماعی کی عکاسی کرنی چاہئے، اس میں سیاست، ثقافت، مذہب، ادب، فلسفہ غرض انسانی زندگی اور فکر کے ہر پہلو سے بحث ہونی چاہئے، درایت پر عمل کے ساتھ ساتھ واقعات میں سبب اور مسبب کا رشتہ بھی تلاش کرنا چاہئے۔

مولانا شبلیؒ نے ان تینوں نظریوں کو اپنی تنقیدی فکر کی کسوٹی پر پرکھا، ان کی خوبیوں اور خامیوں سے واقفیت حاصل کی۔ عالمی تاریخی فکر کے نشو ونما کے جائزہ میں انھوں نے مسلمانوں کے تاریخی اصولوں کی بنیادی اہمیت اور افادیت پر غور کیا۔ اور ان اسباب کو سمجھنے کی کوشش کی جن کے باعث مسلمان اصول اسناد اور اسماء الرجال کو تاریخی تحقیق کے ستون بنا کر آگے نہ بڑھ سکے اور ابن خلدون

جیسا فلسفۂ تاریخ کا ماہر بھی آنے والے مورخین کے طرز تحقیق پر اثر انداز نہ ہوسکا۔ انھوں نے سب تاریخی نظریات پر غور کرنے کے بعد اپنی الگ راہ نکالی اور کھلے ذہن کے ساتھ ہر نظریہ سے فائدہ اٹھایا۔ عربی، ایرانی اور مغربی نظریات کا جو حسین امتزاج مولانا شبلیؒ کے یہاں ملتا ہے، وہ اس عہد کے کسی دوسرے ہندوستانی مورخ کو نصیب نہیں ہوا۔

تاریخی ذوق اور فکر کا نشو ونما | مولانا شبلیؒ کے تاریخی ذوق اور ان کے نظریات تاریخ کے نشو ونما میں چار اثرات بہت واضح طور پر نظر آتے ہیں۔

(۱) سرسید (۲) آرنلڈ (۳) بلگرامی اور (۴) سفر ترکی۔

مولانا شبلیؒ کے افکار میں حرکت ان ہی کے ذریعہ پیدا ہوئی۔ اور تلاش وجستجو کی نئی راہیں کھلتی چلی گئیں۔

سرسید کے علی گڑھ میں اُس وقت کی علمی اور ادبی تحریکوں کا دل دھڑکتا تھا۔ بقول مولانا ابوالکلام آزادؒ جدید ہندوستان کے بہترین مسلمان مصنف ان ہی کے زیر اثر پیدا ہوئے اور یہیں نئے قسم کی اسلامی تحقیق وتصنیف کی راہیں پہلے پہل کھولی گئیں" (کانووکیشن ایڈریس۔ ۲۰ فروری ۱۹۴۹ء صفحہ ۶۰) سرسید کے علمی روابط کا دائرہ بھی بہت وسیع تھا جس کی بنا پر اسلامی کتب کا بہترین ذخیرہ ان کے کتب خانہ میں جمع ہوگیا تھا۔ سرسید نے اس علمی خزانہ کا منھ مولانا شبلیؒ کی علمی جستجو کے لئے کھول دیا تھا۔ ایک خط میں اس کا اعتراف اس طرح کرتے ہیں۔

> "سید صاحب نے اپنے کتب خانہ کی عام اجازت مجھ کو دیدی ہے، اور اس وجہ سے مجھ کو کتب بینی کا بہت موقع حاصل ہے۔ سید صاحب کے پاس تاریخ، جغرافیہ، عربی کی چند ایسی کتابیں ہیں، جن کو حقیقت میں میں کیا، بڑے بڑے لوگ نہیں جانتے ہوں گے مگر سب کتابیں جرمنی میں طبع ہوئی ہیں ....

مصر کے لوگوں کو بھی نصیب نہیں ہوئیں۔"

مولانا شبلیؒ کے تاریخی ذوق کی بنیاد اسی کتب خانہ میں رکھی گئی۔

سرسید نے اپنی کوٹھی کے قریب ایک بنگلہ میں اُن کے قیام کا انتظام کر دیا تھا۔ اس طرح ابتدائی زمانہ میں ہی ان کو ایک نایاب علمی ذخیرہ میں اپنے روز و شب گزارنے اور اس سے استفادہ کرنے کا موقع مل گیا۔ اس ماحول نے ان کے ابتدائی علمی ذوق کا رخ بدل دیا۔ فقہی موشگافیوں کی جگہ تاریخی تحقیق نے لے لی۔ اور رفتہ رفتہ یہ کیفیت ہو گئی کہ انھوں نے اپنے ادبی ذوق، کلامی بصیرت، اور فلسفیانہ تیزنگاہی کو تاریخ ہی کی چاکری میں لگا دیا۔ مولانا اقبال سہیل کا بیان ہے کہ "علی گڑھ میں مولانا کا موضوع تصنیف بدل گیا۔ اگر وہ اسی قدیم ماحول میں رہتے تو درسیات کے شروح و حواشی یا فروعیات فقہی کے تنگ دائرہ سے نکلنا شاید نصیب نہ ہوتا۔ یہاں آئے تو اسلامی تاریخ کے ناپیدا کنار میدان میں تگ و دو کا ولولہ پیدا ہوا۔"

پھر دوسری اہم علمی صحبت جو علی گڑھ میں مولانا شبلیؒ کو میسر آئی وہ پروفیسر ٹی۔ ڈبلو آرنلڈ کی تھی۔ آرنلڈ کو اسلامی تاریخ اور تمدن سے گہری دلچسپی تھی۔ اعلیٰ علمی مذاق کے ساتھ ساتھ مذہبی رواداری اور بے تعصبی کا جذبہ بھی بدرجۂ اتم تھا۔ مولانا شبلیؒ کے لئے ان کی حیثیت فرینڈ، فلاسفر اور گائڈ کی ہو گئی تھی۔ خود کہتے ہیں۔

آرنلڈ آں کہ رفیق است و ہم استاد مرا

نواب حبیب الرحمٰن خاں شیروانی صدر یار جنگ کا بیان ہے۔

"بڑی خوش قسمتی علامہ شبلیؒ کی یہ تھی کہ اس عہد میں پروفیسر آرنلڈ ایسا علم دوست استاد کالج میں موجود تھا۔ یہ دونوں دلدادگانِ علم باہم ملے اور اس طرح ملے کہ جس طرح مختلف الّلون نور کی شعاعیں باہم مل کر عالم کی روشنی کا باعث بنتی ہیں۔ پروفیسر آرنلڈ نے علامہ کو جدید

اصول سے آگاہ کیا۔

یہ بتایا کہ جدید علمی مجلس کے کیا ساز و سامان ہیں۔ قدیم علوم پر کیا کیا اعتراض اور حملے ہیں۔ علامہ شبلیؒ کی صداقت اور قوت دماغی یہ تھی کہ وہ جدید اصول کے طمطراق سے مرعوب نہیں ہوئے۔ بلکہ ان پر اطمینان سے غور کیا جو اصول عمدہ تھے ان کو اخذ کیا بلکہ ان کو اپنی زندگی کا رہبر بنایا"۔

شمس العلماء سید علی بلگرامی بھی علوم اسلامی پر گہری نظر رکھتے تھے، اور یورپین زبانوں سے واقفیت کی بنا پر فرانسیسی اور جرمن زبانوں میں جو لٹریچر اسلام پر شائع ہوا ہے، اس تک ان کی دسترس تھی انھوں نے علامہ شبلیؒ کے لیے بعض مضامین جرمن زبان سے اردو میں ترجمہ کئے اور جدید تاریخی رجحانات سے باخبر کیا، مغربی تعصب اور تنگ نظری نے تاریخ اسلام کے ساتھ جو نا انصافی کی تھی۔ اس کی تہ تک پہونچے بغیر کوئی علمی کام موثر نہیں بنایا جاسکتا تھا۔ اور نہ اُس نئی نسل کی تشنگی دور ہوسکتی تھی جو مغربی افرات و نظریات سے قریب ہوتی جارہی تھی، آرنلڈ اور بلگرامی نے شبلیؒ کو مغرب کے انداز تحقیق ہی سے نہیں بلکہ اس کی پیدا کی ہوئی غلط فہمیوں سے بھی آگاہ کیا۔ شبلیؒ کو اپنے علمی کاروان کے لیے جس رخت سفر کی ضرورت تھی، اور جن منزلوں سے گزرنا تھا، اس کا اندازہ اپنے ابتدائی دور میں ہی ان کو ہوگیا تھا۔ اور ان کی نظر فوراً معاملہ کی تہ تک پہونچ جاتی تھی۔ جرجی زیدان کی تصانیف میں جو زہر ملا ہوا تھا اس کو سب سے پہلے ان کی عالمانہ بصیرت نے محسوس کیا۔

پھر ترکی کے سفر نے مولانا شبلیؒ کا ذہنی افق بہت وسیع کردیا۔ جو جذبہ اس سفر کا محرک ہوا تھا۔ وہ سیر و سیاحت کا نہ تھا۔ بلکہ تاریخ کا ذوق ان کو کشاں کشاں لے گیا۔ سفرنامہ میں لکھتے ہیں :۔

"جس زمانہ میں مجھ کو ہیروز آف اسلام کا خیال پیدا ہوا اسی وقت یہ خیال بھی آیا کہ ہمارے ملک میں جس قدر تاریخی سرمایہ موجود ہے۔ وہ اس مقصد کے لیے کسی طرح کافی نہیں

ہو سکتا۔ یہی خیال تھا جس نے اول اول اس سفر کی تحریک دل میں پیدا کی (سفر نامہ ص ۱)

ترکی کے سفر میں شبلیؒ کے تاریخی ذہن کی مزید جلا ہوگئی۔ بعض اہم تاریخی اور جغرافیائی اسباب کی بنا پر یورپ کی تاریخی سرگرمیوں اور اسلام کے ساتھ اس کے معاندانہ طرز عمل کا براہ راست علم اور تجربہ ترکی ہی کو تھا، شبلیؒ نے جن تاریخی امور کے متعلق اب تک صرف سنا ہی تھا۔ ان کو عملی طور پر یہاں بروے کار دیکھا۔ اور ترکوں کے ردعمل کا جائزہ لیا۔ یہاں انھوں نے ان غلطیوں پر ردوقدح سنی جو اسلامی تاریخ کے سلسلہ میں یورپین مصنفین نے کی ہیں۔ (ص ۹۴) ترکی زبان میں تاریخی سرمایہ سے مولانا شبلیؒ بہت متاثر ہوئے اور یہ محسوس کیا کہ عربی زبان کے بعد ایشیا کی کسی زبان میں اتنا تاریخی سرمایہ نہیں ہے جتنا ترکی میں لکھتے ہیں بلکہ ایک لحاظ سے اس کو عربی پر ترجیح حاصل ہے۔ عربی زبان میں جس قدر تاریخیں ہیں سادہ واقعات کا مجموعہ ہیں۔ اور جس قدر کوشش واہتمام ہے صرف اصول روایت کے متعلق ہے۔ بخلاف اس کے ترکی تاریخیں ان اصول وقواعد کے مطابق لکھی جاتی ہیں، جو فلسفہ تاریخ کے اصول ہیں۔ اور جس کی بنا پر یورپ نے اس فن کو معراج کمال تک پہونچا دیا ہے۔ شبلی نے وہاں تاریخ کی درسی کتابوں کو بھی بغور دیکھا ان کو یہ دیکھ کر مسرت ہوئی کہ تمام واقعات میں علت و اسباب کا سلسلہ ملحوظ رکھا ہے۔ اور جا بجا محاکمہ اور تحقیق و تنقید کی گئی ہے، اس کے ساتھ ہر عہد حکومت کے خاتمہ پر اس عہد کی تمدنی، اخلاقی، علمی، حالت تفصیل کے ساتھ دکھائی ہے۔ (صفحہ ۹۶۔ ۹۳) پھر اس سفر میں ان کو عربی کی ایسی نایاب اور مستند کتابوں سے بھی واقفیت حاصل ہوئی جو "قسطنطنیہ کے سوا اور کہیں نصیب نہیں ہو سکتی تھیں" (صفحہ ۹۹) ترکی مورخین کے انداز تحقیق کو بھی سراہا۔ قضاۃ کے حالات میں کتابیں دیکھ کر خیال اس طرف گیا کہ اگر حالات زندگی کے ساتھ ان کے احکام اور فیصلے بھی نقل کئے جائیں تو آج کے طریقۂ انفصال مقدمات کے ساتھ اس کا موازنہ کیا جا سکے۔ لکھتے ہیں کہ یورپ کی تصنیفات حال کے سوا اس طرز کی تصنیف کا کہیں پتہ نہیں لگتا۔" (صفحہ ۸۰) اگر علماء و فقہا کے حالات زندگی کے سلسلہ میں مولانا شبلیؒ کے

اس مشورے پر عمل ہو جاتا تو اسلامی فقہ کی تاریخ میں بڑی بصیرت اور دلکشی پیدا ہو جاتی ۔

عاشر آفندی کے کتب خانہ میں مضامین شعری کی تاریخ پر ایک کتاب علامہ شبلیؒ کی نظر سے گذری (صفحہ ۸۰) اس سے شعر و ادب کی تاریخ کے بنیادی خطوط ذہن میں ابھر آئے اور شعر العجم کی فکری بنیاد ترکی میں پڑی۔ شبلیؒ کی جودت طبع، تابندگی فکر، اور اخذ و استنباط کی غیر معمولی قدرت نے ان تمام علمی تجربات اور معلومات کو ایک متحرک اور موثر نظریۂ تاریخ میں ڈھالدیا ۔

ہندوستانی تاریخ کے انگریز مصنف

پھر ایک اور صورت حال جو مولانا شبلیؒ کے لیے ذہنی بے چینی کا سبب بنی انگریز مصنفین کی وہ کتابیں تھیں جو انھوں نے ہندوستان کی تاریخ بالخصوص اسلامی عہد کے متعلق لکھی تھیں۔ ۱۸۱۳ء میں Charles Grant کی مشہور کتاب

Observation on the state of society among the Asiatic subjects of Great Britain, particulary with respect to morals

شائع ہوئی جس میں ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کو ہدف ملامت بنایا گیا تھا۔ اور ہندوستانیوں کے اخلاق و اطوار کو بہیمانہ بتایا گیا تھا۔ ۱۸۱۸ء میں مل James Mill کی کتاب History of British India شائع ہوئی اور میکالے نے House of Commons میں اس کتاب کو گبن کی مشہور تاریخ کے بعد انگریزوں کا سب سے شاندار تاریخی کارنامہ قرار دیا۔ مل نے نہایت چابک دستی کے ساتھ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے سماجی نظام کے اختلافی پہلوؤں کو اجاگر کیا تاکہ اتحاد و یکجہتی کی راہیں مسدود ہو جائیں۔ ۱۸۳۰ء میں گلیگ George Robert Gleig کی British Empire اور ۱۸۴۱ء میں الفنسٹن (Elphinstone) کی تاریخ شائع ہوئی، اور انگریزی سامراجی تقاضے تاریخ کو مسخ کرتے

کامیاب ہوتے نظر آنے لگے۔ یہ کتابیں تو اپنی جگہ تھیں ہی کہ ۱۸۶۷ء میں سر ہنری ایلیٹ Sir Henry Elliot کی مشہور تاریخ ۸ جلدوں میں شائع ہوئی۔ اس تاریخ میں خود مسلمانوں کی عربی اور فارسی تاریخوں سے مواد اس طرح اخذ کیا گیا تھا کہ اختلاف، جنگ و جدل، ظلم و تعدی کی داستانوں کو اسلامی ہند کی تاریخ میں مرکزی حیثیت حاصل ہو جائے۔ عجیب اتفاق یہ تھا کہ ایلیٹ نے اس کتاب کے سلسلہ میں اپنی حکومت کو جو درخواست پیش کی تھی۔ اور یہ بتایا تھا کہ اس کے شائع ہونے کے بعد ہندوستانیوں میں اختلاف کے سوتے پھوٹ پڑیں گے۔ وہ بھی اس میں بطور مقدمہ شامل کر لیا گیا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ایلیٹ کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستانیوں کو انگریزی حکومت کی برتری اور برکتیں اس طرح محسوس کرائے کہ اسلامی عہد ان کو تاریک نظر آنے لگے۔ انگریزی حکومت کا حال تابناک اسی وقت ہو سکتا تھا۔ جب اسلامی حکومت کا ماضی سیاہ پس منظر کا کام انجام دے۔

ممکن نہ تھا کہ شبلیؔ کی حساس فطرت اس منظم تاریخی سازش کے خلاف برانگیختہ نہ ہوتی۔ ان کی دوربین نگاہوں نے ان کتابوں سے پیدا ہونے والے اثرات کو سمجھ لیا تھا۔ اور نہایت کرب کے عالم میں پکار اٹھے تھے۔ ؎

تمھیں لے دے کے ساری داستان میں یاد ہے اتنا کہ عالمگیر ہندو کش تھا، ظالم تھا، ستمگر تھا

ہندوستان میں اسلامی عہد کی تاریخ کو غلط فہمیوں کے گھیرے سے نکالنے میں جن مفکرین نے بیش بہا خدمات انجام دی ہیں، اُن میں مولانا شبلیؒ کا نام ہمیشہ احترام سے لیا جائے گا۔ ۸ فروری ۱۹۱۰ء کو ایک خط میں نواب صدر یار جنگ کو لکھتے ہیں: "لوگ اکبری یا عالمگیری ہیں، لیکن میں جہانگیری ہوں"۔ (مکاتیب شبلی حصہ اوّل۔ صفحہ ۱۸۶) اس ایک مختصر جملہ میں انھوں نے تاریخ ہند سے متعلق اپنے مسلک کی پوری وضاحت کر دی ہے۔

مشرق کے تاریخی سرمایہ کا جائزہ | اسلامی تاریخی سرمایہ کو مولانا شبلیؒ نے جس نظر سے دیکھا، اور اس کے

متعلق جو راے قائم کی، اس کا تجزیہ ان کی تاریخی فکر کو سمجھنے کے لیے ازبس ضروری ہے، مولانا شبلیؒ کا خیال تھا کہ عرب میں جب تمدن کا آغاز ہوا، تو سب سے پہلے تاریخی تصنیفات وجود میں آئیں۔ یہ حقیقت عربوں کے انداز فکر کی آئینہ دار ہے۔ اور فن تاریخ میں ان کی دلچسپی کو ظاہر کرتی ہے، تاریخ سے دلچسپی عربوں کے خمیر میں تھی۔

مولانا شبلیؒ چار عرب مورخین کی مورخانہ بصیرت اور وسعت معلومات کے قائل تھے۔

مسعودی، ابن مسکویہ، ابن خلدون، علامہ مقریزی،

ابو الحسن علی بن حسین مسعودی (م ۳۴۶ھ ۹۵۷ء) کو وہ فن تاریخ کا امام قرار دیتے تھے، ان کا خیال تھا کہ "اسلام میں آج تک اس کے برابر وسیع النظر مورخ پیدا نہیں ہوا۔ (الفاروق۔ صفحہ ۸) ان کی نظر میں اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ وہ دنیا کی اور قوموں کی تواریخ کا بہت بڑا ماہر تھا۔ اس کی تمام تاریخیں ملتیں تو کسی اور تصنیف کی کچھ حاجت نہ ہوتی لیکن افسوس ہو کہ قوم کی بدمذاقی سے اس کی اکثر تصنیفات ناپید ہوگئیں۔ یورپ نے بڑی تلاش سے دو کتابیں مہیا کیں ایک مروج الذہب اور دوسری کتاب الاشراف والتنبیہ" ایضاً صفحہ ۹-۸)

ابن مسکویہ (م ۴۲۱ھ) کی تاریخی فکر کی بھی مولانا شبلیؒ بڑی قدر کرتے تھے۔ ان کو اس کی خوشی تھی کہ وہ واقعات میں علت و معلول کا رشتہ قائم کرنے کو ضروری سمجھتا ہے۔ اس نے انبیا کے حالات میں معجزات کے بجائے وہ واقعات لکھے ہیں۔ جو انبیاء سے انسانی تدبیر کی حیثیت سے وقوع میں آئے ہیں۔ اور جن سے انسان کو رہبری حاصل ہو سکتی ہے۔ (مقالات ج ۴ صفحہ ۲۵) مولانا شبلیؒ نے ابن مسکویہ اور فردوسی کے بیانات کے تضاد کو بھی بیان کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ

"ان واقعات کے متعلق یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ ابن مسکویہ اور فردوسی دونوں میں سے کس کا بیان صحیح ہے۔ لیکن مجھ سے پوچھا جائے تو میں فردوسی کو ایران کی تاریخ کا

زیادہ حق دار سمجھتا ہوں" مقالات شبلی جلد ۴ صفحہ ۲۰)

ابن خلدون (م ۸۰۸ھ) کا مولانا نے گہرا مطالعہ کیا تھا۔ کہا کرتے تھے کہ اس نے درایت کے اصول نہایت نکتہ سنجی اور باریک بینی کے ساتھ مرتب کئے ہیں (الفاروق۔ صفحہ ۱۴) ابن خلدون نے تاریخ میں جن غلطیوں کے امکان پر گفتگو کی ہے وہ یہ ہیں۔

۱ کسی عقیدہ یا مکتب فکر سے وابستگی

۲ اپنے ماخذ پر ضرورت سے زیادہ اعتماد

۳ حقیقی مقصد تک پہونچنے میں ناکامی

۴ غلط چیز پر یقین پیدا ہو جانا

۵ واقعات کو ان کے صحیح پس منظر میں نہ دیکھ سکنا۔

۶ ذی مرتبہ لوگوں کی خوشنودی اور اعتماد حاصل کرنے کی خواہش

۷ انسانی معاشرہ میں تبدیلی پیدا کرنے والے قوانین سے بے خبری

۸ مبالغہ آرائی کی طرف طبیعت کا رجحان

ابن خلدون نے گو واقعات طبری، مسعودی، واقدی سے حاصل کئے ہیں۔ لیکن ترتیب و استنباط اس کی جودت فکر کا نتیجہ ہے۔ اس نے جرح و تعدیل کے اصول بڑی محنت سے وضع کئے تھے، لیکن مولانا کی نظر ایک اور حقیقت کی طرف بھی گئی۔ اور وہ یہ

" اس کو اس قدر فرصت نہ ملی کہ اپنی تاریخ میں ان اصولوں سے کام لے سکتا "

(الفاروق۔ صفحہ ۱۳)

مولانا شبلیؒ ابن خلدون کے شاگرد علامہ مقریزی (م ۸۴۵ھ) کی تاریخی بصیرت کے بھی قائل تھے۔

مولانا شبلیؒ کو ابن الاثیر، سمعانی، ذہبی، ابو الفدا، سیوطی وغیرہ سے شکایت تھی کہ انھوں نے شہرت تو بہت حاصل کی لیکن "تاریخ کے ساتھ من حیث الفن کوئی احسان نہیں کیا۔ قدما کی جو خصوصیات تھیں، کھو دیں اور خود کوئی نئی بات نہیں پیدا کی" (الفاروق۔ صفحہ ۹) انھوں نے خاص طور پر متاخرین کے اس طرز پر تنقید کی ہے۔ کہ وہ کوئی قدیم تصنیف سامنے رکھ لیتے ہیں۔ اور بغیر اس کے کہ اس پر کوئی اضافہ کر سکیں، تغیر اور اختصار کے ساتھ اس کا قالب بدل دیتے ہیں۔ (صفحہ ۹) لکھتے ہیں کہ قدما میں ایک خصوصیت یہ تھی کہ "وہ تمام واقعات کو حدیث کی طرح بسند متصل نقل کرتے رہے۔ متاخرین نے یہ التزام بالکل چھوڑ دیا"۔ (صفحہ ۱۰۔ ۹) اس طرح وہ عظیم الشان آلات تحقیق جن سے نہایت دور رس نتائج مرتب ہو سکتے تھے۔ ان کے ہاتھوں سے نکل گئے۔ زمانہ حال کے ایک مورخ حتّی (Hitti) نے اصول اسناد اور اسمار الرجال کے متعلق لکھا ہے کہ یہ دونوں اصول جدید علم تاریخ کے بنیادی مطالبات کو پورا کرتے ہیں۔

مولانا شبلیؒ کا خیال تھا۔ اگر ان دونوں اصولوں پر مسلمان مورخ عمل پیرا رہتے تو فن تاریخ میں ان کی حیثیت ہمیشہ امتیازی رہتی۔

مولانا شبلیؒ کا خیال تھا کہ تاریخ کے لیے دو باتیں بالکل لازمی ہیں۔ ان کے بغیر تاریخ کا تصور ہی مکمل نہیں ہو سکتا۔

۱۔ تمدن، معاشرت، اخلاق، عادات، مذہب ہر چیز کے متعلق واقعات قلمبند کرنا۔

۲۔ واقعات میں سبب اور مسبب کا سلسلہ تلاش کرنا۔ (صفحہ ۱۱)

ان کا خیال تھا کہ کل ایشیائی تاریخوں میں یہ دونوں چیزیں مفقود ہیں۔ تاریخیں فرمانرواؤں کی جنگوں کی داستانیں ہیں۔ اور چونکہ اس زمانہ میں قانون اور قاعدہ جو کچھ تھا۔ بادشاہ کی زبان تھی۔ اس لیے سلطنت کے اصول اور آئین کا بیان کرنا بھی گویا بے فائدہ تھا۔" (صفحہ ۱۱)

اسباب وعلل پر بحث وگفتگو نہ کرنے کے نتائج .... کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”یہی وجہ ہے کہ احادیث وسیر میں روایت کا پلہ ہمیشہ درایت سے بھاری رہا۔ بلکہ انصاف یہ ہے کہ درایت سے جس قدر کام لیا گیا نہ لیے جانے کے برابر تھا“ (صفحہ ۱۲)

مسلمانوں میں جب علمی انحطاط کا سلسلہ شروع ہو گیا تو پھر کسی کا اس طرف خیال بھی نہ گیا۔ کہ انھوں نے کیا کھو دیا۔ اگر تاریخ کا فن ان لوگوں کے ہاتھ میں رہا ہوتا، جو تاریخ کے ساتھ فن جنگ، اصول قانون، اصول سیاست، علم الاخلاق سے بھی آشنا ہوتے تو آج یہ فن کہاں سے کہاں پہونچا ہوتا۔ (صفحہ ۱۲) مشرقی تاریخی روایات اور سرمایہ کے اس تجزیہ میں بڑی بصیرت اور معروضیت کارفرما ہے۔

مغربی اثرات | مولانا شبلیؒ باوجود زبان کی دشواریوں کے مغربی تاریخی نظریات سے باخبر رہنے کی کوشش کرتے تھے۔ جرمن اور فرنچ زبانوں میں کافی تاریخی سرمایہ تھا۔ اور وہاں تحقیقی نظریات بھی نہایت تیزی سے بنتے اور بدلتے رہتے تھے۔ مولانا شبلیؒ نے فرنچ زبان بقدر ضرورت سیکھ لی تھی۔ خود لکھتے ہیں۔

” فرنچ تصنیفات کے متعلق مجھ کو مجبوراً کہنا پڑتا ہے کہ میں نے ٹوٹی پھوٹی فرنچ سیکھ لی ہے۔ اور اس لئے ان سے متمتع ہونا میرے لیے چنداں دشوار نہ تھا“ (کتب خانہ اسکندریہ صفحہ ۱)

جرمن زبان کے بعض مضامین کے ترجمے شمس العلماء سید علی بلگرامی سے کرائے۔ اور ان سے طرز تحقیق اور ماخذ کے استعمال کے متعلق اپنی رائے قائم کی۔

مغربی مورخین میں جن کے نظریات کو انھوں نے سمجھنے کی کوشش کی ان میں گبن مصنف Decline and fall of the Roman Empire کارلائل مصنف On Heroes and Hero worship ۔ خاص طور پر قابل ذکر ہیں، علاوہ ازیں انھوں نے (Von Ludaf Krell اور (Ranke کے خیالات وافکار سے بھی آگاہی حاصل کی یوں انھوں نے Taine، Buckle (Hegel، Comte) کے خیالات سے بھی واقفیت کا اظہار کیا ہے۔

گبن کی تاریخ کے سرسید بہت مداح تھے۔ مولانا شبلیؒ ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"گبن صاحب کی تاریخ جس کا ترجمہ سید صاحب نے چھ سو روپیہ کے خرچ سے کرایا ہے، میرے

مطالعہ میں ہے۔"

کارلائل کی کتاب انھوں نے عربی ترجمہ میں پڑھی تھی۔ C.H.Philips Histori-ans of India pakistan and Ceylon- p 487

کارلائل عظیم شخصیتوں کے اثرات کو تاریخ میں خاص اہمیت دیتا تھا۔ اس کا تصور تاریخ، افراد کی سوانح حیات کے گرد گھومتا تھا۔

مغرب میں علم تاریخ کے نشوونما میں انیسویں صدی کو خاص اہمیت حاصل ہے گوچ (Gooch) نے اس کو "تاریخی فکر کا عہد زریں" Goldenage of historical thinking قرار دیا ہے۔

اس زمانہ میں فرانس، جرمنی اور انگلستان میں ایسے مورخین پیدا ہوئے جنھوں نے تاریخی نظریوں میں انقلاب پیدا کر دیا۔ Leopold Ranke نے ایک طرف ماخذ کے عمیق اور بغور مطالعہ کی اہمیت پر زور دیا۔ اور کہا۔

'The strict presentation of the facts contingent and unattractive though they may be, is undoubtedly the supreme law' Trygoe R.Tholfsen, Historical Thinking p 160

دوسری طرف اس نے مورخ کے لئے انسانی زندگی کی روحانی، زندگی بخش اور تخلیقی قوتوں spiritual, life-giving, creative forces کا مطالعہ ضروری قرار دیا۔ P.166

گبن، کارلائل، رینکے، کی فکر کے مثبت پہلوؤں کو مولانا شبلیؒ نے قبول کیا۔ اور ان کو اپنے

نظریات کے سانچے میں ڈھال کر ایک دلکش صورت دیدی۔ گبن کا تاریخی ذہن، اور انداز بیان، رینکے کی تلاش ماخذ اور ان میں ربط پیدا کرنے کی کوشش، اور کارلائل کا Hero کا نظریہ — مولانا شبلیؒ کے تاریخی فکر میں اس کی پرچھائیاں نظر آتی ہیں۔ بعض موقعوں پر ان کے ذہن نے جس طرح وسیع پس منظر میں سیاسی واقعات کا تجزیہ کیا ہے، اسے پڑھ کر بے اختیار گبن کا انداز بیان نظروں کے سامنے آجاتا ہے، شبلی کا Royal Heroes of Islam کا تصور کارلائل سے متاثر ہے، مذہبی تحریکوں کو سمجھنے کی کوشش، رینکے کی فکر سے ہم آہنگ ہے۔ لیکن یہ حقیقت نظر انداز نہیں کی جاسکتی کہ انھوں نے کوئی خارجی اثر بجنسہ قبول نہیں کیا بلکہ اس کو اپنی فکر کے سانچے میں ڈھال کر ایک نیا روپ اور رنگ دیا۔ کارلائل کے تصور ابطال کو حیات اجتماعی کے پس منظر میں پیش کر کے وہ بالکل دوسری سطح پر لے گئے۔ سیرۃ النبیؐ کے سلسلہ میں یورپ کے مصنفین کی تصانیف کو انھوں نے جمع کیا تھا، ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"سیرۃ نبوی جذبۂ تصنیف ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ یورپ کے مصنفین نے جو کچھ آنحضرت صلعم کے متعلق لکھا ہے، اس سے پوری واقفیت حاصل کی جائے۔ تاکہ ان کے تائیدی بیان حسب موقع حجت اسلامی کے طور پر پیش کئے جائیں۔ اور جہاں انھوں نے غلطیاں اور بد دیانتیاں کی ہیں بنہایت زور و قوت کے ساتھ ان کی پردہ دری کی جائے۔" (مکاتیب شبلی۔ حصہ اول صفحہ ۲۳۸، ۳۰۔۳۱)

انھوں نے پروفیسر عبد القادر کو شعر العجم حصہ چہارم کے متعلق لکھا تھا کہ انگریزی میں صوفیانہ یا رزمیہ شاعری پر ریویو ہو تو اس کا ترجمہ ان کو بھیجیں۔ (مکاتیب شبلی حصہ اول صفحہ ۲۴۴) جب یہ حصہ تیار ہو گیا تو پوری خود اعتمادی کے ساتھ لکھا۔ اس کا ترجمہ انگریزی میں ہو تو البتہ یورپ کو نظر آئے کہ کیا چیز ہے۔" (مکاتیب۔ صفحہ ۲۳۶) براؤن کی Literary History of Persia کا مطالعہ کرنے کے بعد جو رائے قائم کی وہ یہ تھی۔

" بلا مبالغہ اور بلا تصنع کہتا ہوں کہ براؤن کی کتاب دیکھ کر سخت افسوس ہوا۔

نہایت عامیانہ اور سوقیانہ ہے۔"

مولانا شبلی "مغربی طمطراق سے کبھی متاثر نہیں ہوئے گو اُن کا ذہن ہر نئے اثر کے لیے کھلا رہا۔

جدید فن تاریخ کے اہم اصول | موجودہ دور میں فن تاریخ نے چار پہلوؤں کو خاص طور پر اپنی توجہ کا مرکز بنایا ہے۔

دریافت ماخذ	Heuristics
تنقید	Criticism
تطبیق	Synthesis
انداز بیان	Exposition

اوران ہی کے گرد مورخ کی ساری ذمہ داریاں مرکوز کردی گئی ہیں۔ Heuristics تھے ماخذ ومنابع کی دریافت سے متعلق ہے۔

جب تاریخ کا دائرہ شاہی خاندانوں تک محدود نہ رہا بلکہ اس میں انسانی فکر وعمل کا ہر گوشہ داخل ہوگیا، تو پھر نئے ذرائع معلومات کی تلاش بھی ضروری ہوگئی۔ پھر اس مواد کی تاریخی اہمیت کو تنقید کی کسوٹی پر پرکھنا، اور اس میں قابل اعتبار اور غیر معتبر شہادتوں کو علیحدہ کرنا، اور ذہنی اور اخلاقی پس منظر کا جائزہ لے کر آگے بڑھنا، یہ سب چیزیں ماخذ کی تنقید کے لئے ضروری قرار دیدی گئیں۔ اس تاریخی مواد کو اسباب وعلل کے رشتہ میں پرو کر ایک واضح شکل میں پیش کرنا، اور غیر مربوط معلومات میں ربط اور تسلسل پیدا کرنا مورخ کا فرض شمار ہونے لگا۔ آخر میں اس پورے عمل Process سے گزر کر ایسا انداز بیان اختیار کرنا، جو موثر بھی ہو اور جچا تلا (Exact) بھی۔ کسی مورخ کی کامیابی یا ناکامی کا اندازہ موجودہ دور میں ان ہی پیمانوں سے کیا جاتا ہے۔

مولانا شبلی آج بھی ان اصولوں پر پورے اترتے ہیں۔ اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے تاریخی ذہن نے

اصول تحقیق وتنقید اپنے لیے وضع کیے تھے، وہ آج بھی اتنے ہی صحیح اور موثر ہیں جتنے ۷۰، ۷۵ سال قبل
۔ گو تاریخی تحقیق کے نئے زاویے، مثلاً اعداد و شمار پر زور Quantification of data
ر تاریخی عوامل میں نفسیاتی اثرات کی کارفرمائی psycho-history وغیرہ وجود میں آگئے
ں، لیکن یہ حقیقت ہے کہ شبلیؒ نے سیرۃ النبیؐ اور الفاروق کے مقدموں میں جن تحقیقی اصولوں کو بیان کیا ہے
ان کی اہمیت اور افادیت آج بھی مسلم ہے۔ وہ درایت اور اسباب وعلل کو تاریخ کی جان سمجھتے تھے کون
کہہ سکتا ہے کہ جدید تاریخی تحقیق ان سے صرف نظر کرسکتی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ان کے سامنے اسباب
وعلل کی تلاش کے پیمانے نہیں تھے۔ جو بعد کو Dialectical-Materialism یا اور دوسرے
نظریات تاریخ کی شکل میں تاریخی فکر کو مقید اور محدود کر رہے ہیں۔ مولانا شبلیؒ نے سیرت پاک
اور خلفائے راشدین کے حالات کے تجزیہ میں بھی کسی جذباتی یا روایتی پیمانے کو قبول نہیں کیا۔ بلکہ ابن مسکویہ
کی طرح انسانی تدبیر کی روشنی میں حالات کو سمجھنے کی کوشش کی جن مصنفین نے شبلیؒ کو مذہبی مورخ کہہ کر ان کے
علمی کارناموں کی اہمیت کم کرنی چاہی ہے، ان کو اس پہلو پر دیانت داری سے غور کرنا چاہیے۔ جو شخص عالم
دین ہوتے ہوئے سیرۃ النبیؐ کی تالیف اس اعلان کے ساتھ کرنے کا عزم کرے کہ "تیرہ سو سال کی وسیع مدت
میں ایک کتاب بھی اس فن (سیرت) میں ایسی تصنیف نہیں کی گئی جس میں صرف صحیح روایتوں کا التزام
کیا جاتا ...... محدثین نے تنقید وتحقیق کی ضرورت کو احادیث احکام کے ساتھ خاص کر دیا ہے"
اس کی تاریخی دیانت داری، معروضیت اور تحقیق جستجو کا کون مقابلہ کرسکتا ہے۔ اجمالاً نزہۃ الخواطر
کا بیان ہے (جلد ۸ صفحہ ۱۰۴) کہ آداب واقوام وملل وفلسفہ اخلاق کے موضوع پر کوئی کتاب مشکل سے ان کی
نظر سے بچی ہوگی۔

سرسید نے آثار الصنادید لکھ کر تاریخی جستجو کے دائرے وسیع کر دئے تھے، شبلی نے اس کو ایک تاریخی
روایت میں تبدیل کیا۔ اور تاریخ کو شاہی خاندانوں کی رزم و بزم کی داستان بننے سے بچا لیا، انھوں نے

علم وادب، اخلاق ومذہب، فن وہنر سب کو تاریخ کے دائرہ میں شامل کیا۔ مدرسوں کی تاریخ اور تعلیم کے تجزیے کو ذہنی تاریخ کے سمجھنے کے لئے لازمی قرار دیا۔ جبر ومقابلہ، فن طب، آلاتِ عیون، مشغلہ، مکینکس، ہر طرف اس لئے توجہ کی کہ ان سے ثقافتی اور تمدنی زندگی کے گوشے روشن ہوتے تھے۔ جب بلاغات اُن کے مطالعہ میں آئی جس میں عورتوں کی تقریریں اور خطبے جمع کئے گئے ہیں تو بے اختیار پکار اٹھے :

"قدما کی تصانیف کی گم شدگی کی وجہ سے اسلامی تمدن، اسلامی اخلاق بلکہ خود شریعت اسلام کی جو تصویر ہمارے پیش نظر ہے، اس قدر اصلیت سے دور ہے کہ صحیح خد وخال کا تصور کرنا بھی آج مشکل ہے۔" (مقالات۔ جلد ۳ صفحہ ۱۳)

جب پرنسپل بیک نے گلبدن بیگم کے ہمایوں نامہ کے متعلق مولانا سے پوچھا تو چونکہ کتاب ان کے علم میں نہیں تھی، اس لئے لکھتے ہیں :۔

"مجھ کو اپنی تاریخ دانی پر ناز تھا۔ میرے غرور کو توڑنے کے لیے یہ کچھ کم بات نہ تھی کہ میں ہمایوں نامہ تو ایک طرف سرے سے گلبدن بیگم ہی کو نہیں جانتا تھا۔ (مقالات۔ جلد ۴ صفحہ ۵۴)۔

پھر ہمایوں نامہ پر مضمون لکھا تو مغل بیگمات کی زندگی کی جیتی جاگتی تصویر بنا دی۔

مولانا شبلی کے ذہن کا جائزہ اگر ممکن ہوتا تو پتہ چلتا کہ تاریخ اسلام کے کتنے گوشوں پر کام کرنے اور ان کو اسلامی تہذیب وثقافت کے وسیع چوکھٹے میں سجانے کی آرزو ان کے دل کو بے چین کئے ہوئے تھی۔ وقت کم تھا۔ اور کام بہت۔ صحت پکارتی تھی۔ ع جو کرنا ہے کر لو کہ تھوڑی ہے مدت

انھوں نے تحقیق کے ہر گوشہ میں قدم رکھا، جستجو کا قدم آگے بڑھانا چاہا، لیکن پھر دامن دل کسی اور طرف کھنچ گیا۔ اُن کے علم الکلام، الکلام، الغزالی، سوانح مولانا روم نے اسلامی فکر کی جو مسلسل تاریخ مرتب کر دی ہے وہ تمدن اسلام کے مورخین کے لیے مشعل راہ ثابت ہوئی ہے۔ ان کی تصانیف اور مضامین کا اگر فکری تجزیہ کیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ تاریخ ترتیب قرآن سے لے کر علوم اسلام کے زوال کے اسباب

ی علوم وافکار کی مکمل تصویر ان کے سامنے تھی، انھوں نے اس وسیع تاریخی میدان میں اپنی تاریخی بصیرت کو رہبری کے تون۔ الفاروق، الغزالی، المامون کی شکل میں کھڑے کر دیے تھے، کہ آنے والی نسلیں جب ان دوں سے گزریں تو انھیں اپنی تحقیق و جستجو کا میدان پوری طرح نظر آئے۔ شعر العرب پر نہ لکھنے کا افسوس ۔ اس پر مضمون لکھا۔ اس خیال سے کہ کسی پر کبھی عمارت بھی بن جائے گی۔ اور میں اس کام کو نہ کر سکوں گا۔ دئی اور خدا کا بندہ پیدا ہو جائے گا۔" (مقالات۔ جلد ۲ صفحہ ۳۰) یہی وجہ ہے۔ کہ ان کے کاموں کی حیثیت اغ رہ گزر کی ہے۔

انھوں نے "مجددانِ اسلام" کا ایک سلسلہ شروع کرنا چاہا تھا۔ لیکن اس ضمن میں صرف امام ابن تیمیہ پر ایک مختصر مضمون لکھ سکے تھے۔ اور کہا تھا۔

"مجددیت کی اصلی خصوصیتیں جس قدر علامہ کی ذات میں پائی جاتی ہیں ان کی نظیر بہت کم مل سکتی ہے" (مقالات۔ جلد ۵ صفحہ ۶۳)

مولانا شبلیؒ کا خیال تھا کہ ہر فن کی اہم اور منتخب شخصیتوں پر تحقیق تاریخ کے وسیع نظریات کی ترجمان بن سکتی ہے' تاریخ کا یہ تصور، اس کے حدود کا یہ احساس، ہر اعتبار سے اس زمانہ میں اپنی مثال آپ تھا۔ انھوں نے قدیم عرب مورخین کے اس نظریے کو قبول کیا تھا کہ تاریخ بادشاہوں کی نہیں، بلکہ ایک عہد کی تاریخ ہونی چاہیے۔ المامون میں انھوں نے عباسی خاندان ہی کی نہیں اس دور کے تمدن کی تصویر کھینچ دی ہے۔

پھر مولانا شبلیؒ نے ماخذ کی تلاش اور تحقیق کی جو مثال قائم کی وہ حیرت انگیز تھی۔ سر جدوناتھ سرکار جنھوں نے بعد کو اپنی زندگی کے ۶۰۔ ۵۰ سال اورنگ زیب اور اس کے عہد کے مطالعہ میں بسر کیے ۱۹۰۲ء میں ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ مولانا نے جے سنگھ اور اورنگ زیب کے مکتوبات کے ایک نایاب مجموعہ کا پتہ دیا، اور بتایا کہ یہ بنارس کے ایک کایستھ خاندان میں محفوظ ہے۔ سرکار نے تین بار بنارس کا سفر اس کی تلاش میں کیا اور بالآخر اسی خاندان میں وہ نسخہ ملا۔

ہندوستان اور ترکی کے کتب خانے مولانا شبلیؒ نے بڑی محنت سے دیکھے تھے، جب کوئی کتاب جرمنی، انگلستان یا مصر میں شائع ہوتی تو وہ اس کو حاصل کرنے کے لئے بےچین ہو جاتے تھے۔ اس ضمن میں مستشرقین کے احسانات کا اعتراف انھوں نے بہت کھلے دل سے کیا ہے، جب طبقات ابن سعد چھپ کر آئی تو لکھا۔

"ہم نہایت فیاض دلی سے اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ یورپ کو آج کل ہمارے علوم و فنون کے ساتھ جو اعتنا ہے اور جس طرح وہ ہمارے قدیم خزانوں کا بیش بہا جواہر، ڈھونڈ ڈھونڈ کر پیدا کر رہا ہے، ہم خود نہیں کرتے بلکہ نہیں کر سکتے۔ مسلمانوں کو یہ بھی معلوم نہیں کہ آج تک یورپ نے عربی کی کون کون سی نایاب کتابیں نہایت اہتمام کے ساتھ چھاپ کر شائع کی ہیں" (مقالات۔ جلد ۴ صفحہ ۱)

جب عمر خیام کی جبر و مقابلہ پر کتاب پیرس سے چھپی تو اُن کی مسرت کی انتہا نہ رہی۔ اسی کتاب سے پتہ چلا کہ اس ضمن میں ہندی قواعد پر عمر خیام نے ایک علحدہ مستقل کتاب لکھی تھی (مقالات۔ جلد ۴ ص۲۱)

جب ابن مسکویہ کی تجارب الامم گب میموریل سیریز میں شائع ہو کر آئی تو فرمایا۔

"کیا یورپ نے عربی زبان کی جو خدمت کی ہے، اس کا ہزاروں حصہ بھی آج اسلام کی وسیع دنیا کر سکتی ہے؟" (مقالات۔ جلد ۴ صفحہ ۱۹)

مولانا کے بعد جو اور جس تعداد میں عربی اور فارسی ماخذ چھپے اور دریافت کئے گئے۔ اگر مولانا کی حیات میں شائع ہو جاتے تو ان کی تاریخی فکر ایک نیا عالم تحقیق و ترتیب پیدا کر دیتی۔ ماخذ کی تلاش اور اس کی اشاعت کے جذبے سے بےچین ہو کر انھوں نے ۳ اپریل ۱۹۰۶ء کو اشاعت کتب قدیمہ کے سلسلہ میں عوام سے مدد کی اپیل کی تھی۔ تاریخی ماخذ کو عام کرنے کے لئے یہ بڑی پرخلوص آواز تھی جس کی بنیاد ان کے اس تاریخی نقطۂ نظر پر تھی۔ کہ جب تک قدیم ماخذ عام نہیں کئے جائیں گے

تحقیق کا کام آگے نہیں بڑھ سکے گا۔ ندوۃ العلماء کا گیارھواں اجلاس جب بنارس میں ہوا تو انھوں نے ایک علمی نمائش کا خصوصی انتظام کیا۔ جس میں عربی اور فارسی کی نادر الوجود قلمی کتابوں کو جمع کیا۔ فرامین شاہی کے متعلق مشورہ دیا۔

"یہ، مسلمانوں کی قدیم تہذیب اور انشار پردازی کی یادگار ہیں۔ . . . ان کو ایک خاص ترتیب سے جمع کیا جائے۔ اور اُن سے کارآمد نتائج پیدا کئے جائیں۔"

یہ ۱۹۰۶ء کی بات ہے جب National Archives میں بھی فرامین کی اشاعت کا انتظام نہیں ہوا تھا۔

مولانا شبلیؒ کے تاریخی نظریات کا اندازہ اس علمی نمائش کی تفصیلات سے لگایا جاسکتا ہے۔ لٹریچر، شاعری، تاریخ، مصوری، خطاطی، فرامین، ہر چیز کی طرف ان کی نظر گئی تھی، وہ فارسی شاعری کے عہد بہ عہد ارتقار کی تاریخ کو بھی اس نمائش میں واضح کرنا چاہتے تھے۔ اسی طرح ان کا خیال تھا کہ

"مسلمانوں کے گذشتہ علمی کارنامے اور ترقیوں کے بغیر کسی تفحص، استدلال، استخراج نتائج، اور تحریر کے محض کتابوں کے منظم اور مرتب صورت سے ایک مکمل تاریخ پیش کر دے۔"

(مقالات ۔ جلد ۸ صفحہ ۶۴)

آج یورپ اور امریکہ کے میوزیم اسی اصول پر قائم ہیں!

تنقید روایت ہائے تاریخی کے سلسلہ میں مولانا شبلیؒ نے جو اصول مرتب کئے اور جو راہیں دکھائیں۔ وہ کوئی دیانت دار مورخ نظر انداز نہیں کرسکتا۔ انھوں نے سیرت نبوی کے سلسلہ میں سب سے پہلے ان اصولوں کو سختی سے اختیار کیا۔ اور اعلان کیا کہ

"محدثین نے جو اصول قرار دیئے تھے سیرت کی روایتوں میں لوگوں نے اکثر نظرانداز کر دئے ہیں، محدثین کا سب سے پہلا اصول یہ ہے کہ روایت کا سلسلہ اصل واقعہ تک

ہندوستان اور ترکی کے کتب خانے مولانا شبلیؒ نے بڑی محنت سے دیکھے تھے، جب کوئی کتاب جرمنی۔ انگلستان یا مصر میں شائع ہوتی تو وہ اس کو حاصل کرنے کے لئے بے چین ہوجاتے تھے اس ضمن میں مستشرقین کے احسانات کا اعتراف انھوں نے بہت کھلے دل سے کیا ہے، جب طبقات ابن سعد چھپ کر آئی تو لکھا۔

"ہم نہایت فیاض دلی سے اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ یورپ کو آج کل ہمارے علوم و فنون کے ساتھ جو اعتنا ہے اور جس طرح وہ ہمارے قدیم خزانوں کا بیش بہا نوادر، ڈھونڈ ڈھونڈ کر پیدا کر رہا ہے، ہم خود نہیں کرتے بلکہ نہیں کرسکتے۔ مسلمانوں کو یہ بھی معلوم نہیں کہ آج تک یورپ نے عربی کی کون کون سی نایاب کتابیں نہایت اہتمام کے ساتھ چھاپ کر شائع کی ہیں" (مقالات۔ جلد ۴ صفحہ ۱)

جب عمر خیام کی جبر و مقابلہ پر کتاب پیرس سے چھپی تو ان کی مسرت کی انتہا نہ رہی، اسی کتاب سے پتہ چلا کہ اس ضمن میں ہندسی قواعد پر عمر خیام نے ایک علحدہ مستقل کتاب لکھی تھی (مقالات۔ جلد ۴)

جب ابن مسکویہ کی تجارب الامم گب میموریل سیریز میں شائع ہوکر آئی تو فرمایا۔

"کیا یورپ نے عربی زبان کی جو خدمت کی ہے، اس کا ہزارواں حصہ بھی آج اسلام کی وسیع دنیا کرسکتی ہے" (مقالات۔ جلد ۴ صفحہ ۱۹)

مولانا کے بعد جو اور جس تعداد میں عربی اور فارسی ماخذ چھپے اور دریافت کئے گئے۔ اگر مو کی حیات میں شائع ہوجاتے تو ان کی تاریخی فکر ایک نیا عالم تحقیق و ترتیب پیدا کر دیتی۔ ماخذ تلاش اور اس کی اشاعت کے جذبے سے بے چین ہوکر انھوں نے ۳ر اپریل ۱۸۹۶ء کو اشاعت قدیمہ کے سلسلہ میں عوام سے مدد کی اپیل کی تھی۔ تاریخی ماخذ کو عام کرنے کے لئے یہ بڑی پرخلوص تھی جس کی بنیاد ان کے اس تاریخی نقطۂ نظر پر تھی۔ کہ جب تک قدیم ماخذ عام نہیں کئے جائیں

تحقیق کا کام آگے نہیں بڑھ سکے گا۔ ندوۃ العلماء کا گیارہواں اجلاس جب بنارس میں ہوا تو انھوں نے ایک علمی نمایش کا خصوصی انتظام کیا۔ جس میں عربی اور فارسی کی نادرالوجود قلمی کتابوں کو جمع کیا۔ فرامین شاہی کے متعلق مشورہ دیا۔

"یہ مسلمانوں کی قدیم تہذیب اور انشا پردازی کی یادگار ہیں۔ . . . ان کو ایک خاص ترتیب سے جمع کیا جائے۔ اور اُن سے کارآمد نتائج پیدا کئے جائیں"۔

یہ ۱۹۰۶ء کی بات ہے جب National Archives میں بھی فرامین کی اشاعت کا انتظام نہیں ہوا تھا۔

مولانا شبلیؒ کے تاریخی نظریات کا اندازہ اس علمی نمایش کی تفصیلات سے لگایا جا سکتا ہے۔ لٹریچر، شاعری، تاریخ، مصوری، خطاطی، فرامین، ہر چیز کی طرف ان کی نظر گئی تھی، وہ فارسی شاعری کے عہد بہ عہد ارتقار کی تاریخ کو بھی اس نمایش میں واضح کرنا چاہتے تھے۔ اسی طرح ان کا خیال تھا کہ

"مسلمانوں کے گذشتہ علمی کارنامے اور ترقیوں کے بغیر کسی تفصیل، استدلال، استخراج نتائج، اور تحریر کے محض کتابوں کے منظم اور مرتب صورت سے ایک مکمل تاریخ پیش کر دے"۔

(مقالات۔ جلد ۲ صفحہ ۶۴)

آج یورپ اور امریکہ کے میوزیم اسی اصول پر قائم ہیں!

تنقید روایت ہائے تاریخی کے سلسلہ میں مولانا شبلیؒ نے جو اصول مرتب کئے اور جو راہیں دکھائیں۔ وہ کوئی دیانت دار مورخ نظر انداز نہیں کر سکتا۔ انھوں نے سیرت نبوی کے سلسلہ میں سب سے پہلے ان اصولوں کو سختی سے اختیار کیا۔ اور اعلان کیا کہ

"محدثین نے جو اصول قرار دیئے تھے سیرت کی روایتوں میں لوگوں نے اکثر نظر انداز کر دئے ہیں، محدثین کا سب سے پہلا اصول یہ ہے کہ روایت کا سلسلہ اصل واقعہ تک

کہیں منقطع نہ ہونے پائے۔" (سیرۃ النبیؐ جلد ۱ صفحہ ۴۰)

سیرۃ النبیؐ کے سلسلہ میں جو اصل مولانا شبلیؒ نے متعین کئے تھے۔ وہ مولانا سید سلیمان ندویؒ کے لیے مشعل راہ ثابت ہوئے۔

مولانا شبلیؒ کو اربابِ سیر کے اس رویہ سے شکایت تھی کہ وہ اکثر واقعات کے اسباب و علل سے بحث نہیں کرتے۔" (سیرۃ النبیؐ۔ جلد ۱ صفحہ ۴۴)

الندوہ میں ایک بار لکھا۔

"...... بے شبہ عہد نبوت اور خلافت کے واقعات تائید الٰہی ہیں لیکن یہ کون کہہ سکتا ہے کہ سلسلہ اسباب سے الگ ہیں، جو سچائی، جو خلوص، جو جوش، جو راست کرداری جو عدل و انصاف، جو حق پرستی، ان معرکوں میں صرف کی گئی، جب کبھی صرف کیجائے گی بعینہ یہی نتائج ظاہر ہوں گے۔ اگر ان لڑائیوں میں اسباب و علل کو دخل نہ ہوتا تو جنگ احد میں شکست کیوں ہوتی؟ حنین میں اکثر لوگوں کے پاؤں کیوں اکھڑ جاتے؟ ......"

(الندوہ۔ جلد ۶ نمبر ۵ جمادی الاول ۱۳۲۷ھ)

اس انداز تحقیق سے دورِ حاضر کے سارے تنقیدی تاریخی اصول پورے ہوتے ہیں۔ اور علامہ شبلیؒ کا مرتبہ بہ حیثیت مورخ نہایت بلند ہو جاتا ہے۔

پھر جہاں تک انداز بیان کا تعلق ہے شبلی کا اسلوب شگفتہ، جاندار اور موثر تھا لیکن ان کی شگفتہ نگاری نے تاریخی حقائق کو کہیں مجروح ہونے نہیں دیا۔ ان کے دو معاصر مورخ اس ضمن میں فوراً ذہن میں آتے ہیں۔ مولانا محمد حسین آزاد اور مولانا ذکا اللہ دہلوی۔ مولانا ذکا اللہ کی تصانیف واقعات کی کھتیونی ہیں۔ انھوں نے ماخذ کا ترجمہ نہایت محنت اور دیانت داری سے کیا۔ اور اسی کو تاریخ سمجھا، اس لئے ان کی محنت میں جان نہ پڑ سکی۔ محمد حسین آزاد کو خود مولانا شبلیؒ اردو کا سب سے بڑا

انشاء پرداز کہتے تھے، ان کی قصص الہند، تاریخی ذہن کو بیدار کرنے میں بے مثال ہے۔ لیکن آزاد نے تاریخ کو اپنی انشاء پردازی کے ماتحت رکھا۔ اس کے برعکس شبلی نے اپنی انشاء پردازی کو تاریخ کے ماتحت کردیا۔ یہ مقصد اور طریقۂ کار کا بہت بڑا فرق تھا۔ آزاد، ذوق تصویر کشی میں اس طرح محو ہوجاتے ہیں۔ کہ تاریخی حقائق ان کے لئے ثانوی درجہ میں پہونچ جاتے ہیں۔ ان کی ..... دربار اکبری وغیرہ انشاء پردازی کے بہترین نمونے ہیں، لیکن ان میں مورخ کی احتیاط نہیں۔ ان کی انشاء پردازی ان کا احاطہ تحریر متعین کرتی تھی۔ شبلی کے یہاں ان کا مواد یہ کام انجام دیتا تھا۔ ان کے یہاں اگر کہیں کوئی بات جچی تلی نہیں ہے تو اس کا سبب انشاء پردازی نہیں۔ بلکہ نفس مضمون کے تقاضے ہیں۔ بعض مصنفین نے ایسے مقامات کی نشاندہی کی ہے۔ اور تاریخی اعتبار سے تنقید کی ہے لیکن انھوں نے اردو زبان کے مزاج اور نفس مضمون کے تقاضوں کو پیش نظر نہیں رکھا۔ شبلی تاریخی مواد کے بغیر قدم نہیں اٹھاتے تھے۔ آزاد کے سخندان فارس کے متعلق لکھتے ہیں :-

"آزاد کی کتاب آئی۔ جانتا تھا کہ وہ تحقیق کے میدان کا مرد نہیں تاہم ادھر اُدھر کی گپیں بھی ہانک دیتا ہے تو وہی معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن خدا کا شکر ہے کہ گیارہ لکچر تک اس نے میری سرحد میں قدم نہیں رکھا۔ بارھویں میں یہ میدان میں اترا ہے۔ لیکن ذرہ پہلے صرف بہہ چکا تھا یونہی سرسری چکر لگاکر نکل گیا۔"

شبلی کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے تحقیق، انشاء پردازی اور حقیقت نگاری کو اس طرح سمو دیا کہ کسی دوسرے کو میسر نہ آیا۔ سرسید نے ان کی اس خصوصیت کا اندازہ لگایا تھا۔ اور المامون کے مقدمہ لکھا تھا۔

"عبارت بھی فصیح اور دلچسپ ہے۔ اور تاریخانہ اصلیت بدستور اپنی اصلی صورت پر موجود ہے" (المامون۔ صفحہ ۳)

اس گفتگو کو ختم کرنے سے پہلے ایک خاص رجحان کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے جس نے موجودہ نسل کے ذہن پر بہت بڑا اثر ڈالا ہے۔ اسلامی اور ہندوستانی تاریخ کو مسخ کرنے کا کام جب خطرناک حدود تک پہونچ گیا، تو اصلاح حال کے لئے بعض مسلمان مصنفین نے اپنا قلم اٹھایا۔ پر فریب ذہنوں نے اُن کے دلائل پر غور کرنے کے بجائے اس سارے لٹریچر کو apologetic literature جوابی اور معذرت آمیز کہہ کر اس کی اہمیت کو کم کر دیا۔ اور مطالعہ سے پہلے ہی، ان مصنفین کے انداز تحقیق کو مشتبہ بنا دیا۔ یہ صورت حال سر سید، شبلی، امیر علی، اقبال سب کے ساتھ پیش آئی، اور خود مسلمانوں کی یہ کیفیت ہوگئی کہ وہ اس پر یقین کرنے لگے۔ مولانا شبلیؒ نے اس کیفیت کی ترجمانی اس شعر میں کی ہے۔ جو جہانگیر کے سلسلہ میں لکھا ہے :۔

بہ من چنداں گنہ از بدگمانی میکند نسبت   کہ من ہم در گمان افتادہ پندارم گنہگارم

مولانا شبلیؒ کی بعض بہترین علمی کاوشوں، اسکندریہ کا کتب خانہ، اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر، الجزیہ، حقوق الذمیین کے ساتھ یہی برتاؤ کیا گیا ہے، ضرورت ہے کہ جدید نسل کا ذہن اس پوری نفسیاتی پیچیدگی سے نکالا جائے، اور وہ معروضی طور پر تاریخی واقعات کا جائزہ دے سکیں، اور انھیں اندازہ ہو کہ مولانا شبلیؒ نے کس دیانت داری کے ساتھ اپنی مورخانہ ذمہ داریوں کو پورا کیا ہے۔ مآثر رحیمی پر تبصرہ کرتے ہوئے انھوں نے لکھا تھا۔

"اس کتاب میں خوبیوں کے ساتھ یہ بہت بڑا عیب ہے کہ خان خانان کی خوبیاں ہی خوبیاں گنائی گئی ہیں، نکتہ چینی کا نام نہیں، حالانکہ آج کل کے مذاق کے موافق سوانح عمری اور لائف کی یہ ضروری شرط ہے، لیکن اس طریقے کو ہم آج کل کے پر فریب طریقے سے زیادہ پسند کرتے ہیں۔ جس میں راست نویسی، اور تنقید کا بہت کچھ دعوی کر کے بھی سوانح عمری کے بجائے مناقب کی کتاب لکھی جاتی ہے۔ اور کوئی عیب اور وہ بھی خفیف کر کے لکھا جاتا ہے

تو اس غرض سے کہ محاسن کے یقین کرانے کے کام آئے۔ یعنی جب عیب نہیں چھپایا ہے۔
تو محاسن کیوں غلط لکھے ہوں گے۔" (مقالات۔ جلد ۴ صفحہ ۱۸)

نامناسب نہ ہوگا اگر تاریخی نقطۂ نظر سے مولانا شبلیؒ کی تصانیف پر ایک نظر ڈالی جائے' مولانا خود اپنی تصانیف میں "الفاروق" کو سب سے اونچا درجہ دیتے تھے۔ اس کی بڑی وجہ وہ پختہ نظریۂ تاریخ اور انداز تحقیق و تنقید تھا۔ جو اس کی امتیازی خصوصیت ہے۔ انھوں نے درایت کا اصول دل کھول کر استعمال کیا ہے۔ ریاض النضرۃ للمحب الطبری۔ اور ازالۃ الخفا کے بعد یہ سب سے مفصل اور جاندار سوانح ہے۔ جس میں جدید نظریات کی جلوہ گری بھی ہے۔ اور واقعات کی تحقیق بھی مولانا شبلیؒ نے حضرت عمرؓ کی اولیات کو تاریخ طبری اور کتاب الاوائل لابی ہلال العسکری سے نہایت موثر طریقہ پر یکجا کیا ہے۔ ازالۃ الخفا کے جس اقتباس پر کتاب کو ختم کیا ہے۔ اس سے پوری تصنیف میں ایک جان پڑ گئی ہے۔

"سیرۃ النعمان" کا پہلا حصہ جس میں حالات زندگی سے بحث ہے، معروف کتابوں سے ماخوذ ہے۔ لیکن دوسرے حصہ میں جہاں امام صاحبؒ کی فقیہانہ بصیرت سے بحث کی ہے۔ غیر معمولی بصیرت اور نکتہ رسی کی عکاسی کرتا ہے۔ مورخ سبط ابن جوزی نے امام صاحب کے مسائل سے ایک کتاب میں تفصیلی بحث کی ہے۔ جس کے متعلق صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ یہ کتاب اپنے باب میں بے نظیر ہے۔ شبلی کو اس کتاب کے حاصل نہ ہوسکنے کا بڑا رنج تھا۔ لیکن پھر بھی انھوں نے اپنی تحقیق کا ہاتھ دور دور پھیلایا۔ اور نہایت اعتماد کے ساتھ اعلان کیا۔

"امام ابوحنیفہ کو جس بات نے تمام ہم عصروں میں امتیاز دیا وہ اور چیز ہے۔
جو ان سب باتوں سے بالاتر ہے۔ یعنی احادیث کی تنقید اور بلحاظ ثبوت احکام
ان کے مراتب کی تفریق ——— تنقید احادیث۔ اصول درایت' امتیاز مراتب

میں امام ابو حنیفہ کی تحقیق کی جو حد ہے۔ آج بھی ترقی کا قدم اس سے آگے نہیں بڑھا۔"

(سیرۃ النعمان۔ صفحہ ۱۴۱)

اقبال کے یہاں ان افکار کی صدائے بازگشت اس طرح سنائی دیتی ہے۔

"The attitude of Abu Hanifa towards the traditions of a purely legal import is to my mind perfectly sound; and if modern Libleralism considers it safer not to make any indiscriminate use of them as a source of law, it will be only following one of the greatest exponents of Mohammadan Law in *Sunni* Islam." (Reconstruction of Religious Thought in Islam, P 172)

مولانا شبلیؒ نے رومن لا اور حنفی فقہ کی بحث میں زیادہ دخل نہیں دیا۔ اس مسئلہ پر جس وقت نظر اور استقصار کے ساتھ مقابلہ کی ضرورت تھی، اس کے وسائل انھیں میسر نہ تھے۔ لیکن پھر بھی اس سلسلہ میں جس محتاط انداز میں اپنی رائے کا اظہار کیا ہے اس سے ان کی مورخانہ دیانت داری کا احساس ہوتا ہے۔

"الغزالی" میں امام صاحبؒ کے حالات جمع کرنے میں ہی مولانا نے کاوش نہیں کی، بلکہ ان کتابوں کی بھی نشاندہی کی جن کے نمونہ پر احیاء العلوم لکھی گئی ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ امام صاحب نے معاشرت کے جو آداب لکھے

ہیں، وہ ایشیائی طریقہ کی بہ نسبت زیادہ تر مہذب ممالک کے طریقے سے ملتے ہیں۔
(صفحہ ۱۰۰)

فلسفہ سے امام صاحب کے تعلق پر جو بحث کی ہے۔ وہ بصیرت افروز ہے۔ اور امام صاحب کا تاریخ فلسفہ میں مقام متعین کرنے میں مدد ملتی ہے۔ امام صاحب کے اثرات کی تحقیق کو صرف فلسفہ اور مذہب تک محدود نہیں رکھا بلکہ فارسی شاعری تک میں ان کے اثرات کی نشاندہی کی ہے۔ لکھتے ہیں:-

"غرض فارسی شاعری میں تاثیر کا جو نشہ پیدا ہوا وہ تصوف کی بدولت ہوا۔

اور تصوف کا مذاق جو زبان میں آیا۔ امام غزالی کی بدولت آیا"۔ (الغزالی۔ صفحہ ۲۶۹)

امام صاحب سے عقیدت کے باوجود تنقید کا دامن کہیں ہاتھ سے نہیں چھوٹا۔ امام صاحب کو اپنا ہیرو بناتے ہیں۔ لیکن روایتی اصول ان پر بھی سختی سے نافذ کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

"احیاء العلوم میں احادیث کے نقل کرنے میں نہایت بے احتیاطی کی ہے۔ سیکڑوں

ہزاروں حدیثیں موضوع اور ضعیف نقل کر دی ہیں، جن کا کتب احادیث میں کہیں

پتہ نہیں"۔ (صفحہ ۲۷۱)

سوانح کا مطالعہ اس جملہ پر ختم کرتے ہیں۔

"بہرحال امام صاحب امام تھے۔ پیغمبر نہ تھے۔ اور پیغمبر کے سوا کسی شخص کو

عصمت کا رتبہ حاصل نہیں ہو سکتا"۔ (صفحہ ۲۷۲)

تعجب ہے کہ جن مصنفین نے مولانا شبلیؒ پر اپنے ہیرو کی بے جا تعریف کا الزام لگایا ہے۔ انھوں نے ایسے بیانات کو کیوں نظر انداز کر دیا!

مولانا شبلیؒ نے "سوانح مولانا روم" کو اپنے سلسلۂ کلامیہ کا چوتھا نمبر بنا کر اپنے تاریخی ذہن کی

کار فرمائی کا ثبوت دیا ہے۔ علم الکلام، الکلام، الغزالی کے بعد سوانح مولانا روم اس ذہنی تسلسل کی نشاندہی کرتا ہے۔ جو اسلامی ثقافت اور فکر کی تاریخ مرتب کرنے میں اُن کی رہنمائی کر رہا تھا۔

" فیہ مافیہ" جس کو مولانا عبد الماجد دریابادی نے شائع کر دیا تھا۔ مولانا کے زمانہ میں بالکل نایاب تھی۔ (سوانح۔ صفحہ ۲۴)

مولانا نے رومی کے افکار کا تجزیہ اور مثنوی کی خصوصیات کی نشاندہی میں اپنے تحقیقی اور تاریخی دونوں پیمانوں کو سامنے رکھا ہے۔ مسئلۂ ارتقار کے متعلق رومی کے نظریات کو سب سے پہلے انھوں نے پیش کیا۔

شعر العجم کا سب سے بڑا امتیاز یہ ہے کہ اس میں فارسی شعر کی تاریخ اس انداز سے پیش کی گئی ہے کہ شاعری تاریخ کا ایک اہم ذریعۂ معلومات بن گئی ہے۔ انھوں نے اشعار سے روح عصر کو سمجھنے کا کام لیا ہے۔ شاعروں کی ذہنی کیفیات کا مطالعہ کیا ہے اور کروبر (Kroeber) کے اس قول کو صحیح ثابت کر دکھایا ہے کہ کسی دور کی روح اس کے نثری کارناموں میں نہیں، بلکہ شعری کارناموں میں جھلکتی ہے۔ اس سلسلہ میں یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنی چاہیئے کہ مولانا کا مقصد فارسی شعر کی تاریخ مرتب کرنا تھا۔ شعراء کی سوانح حیات لکھنا نہ تھا۔ وہ شعر العجم سے پہلے شعر العرب لکھنا چاہتے تھے۔ اس کو نہ لکھ سکنے کا ان کو ہمیشہ ملال رہا۔ لیکن مانع یہ احساس تھا کہ اس کو پڑھنے والے کہاں سے آئیں گے۔ (مقالات۔ جلد ۲ صفحہ ۲۹)

تاریخی مضامین میں شبلی کا مضمون کتب خانہ اسکندریہ ان کے انداز تحقیق، مورخانہ دیدہ وری کا بہترین آئینہ دار ہے۔ جزیہ اور ذمیوں کے حقوق پر انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اگر ان خطوط پر تحقیق کی جائے تو اسلامی تاریخ کے متعلق بہت سی بدگمانیاں دور ہو جائیں۔ اورنگ زیب پر ان کا کام مورخانہ بصیرت کا حامل ہے۔ زیب النسا پر ان کا مضمون، ہندوستان میں اسلامی حکومت کے تمدنی اثرات کا تجزیہ، نئے مواد کو سامنے لایا۔ تحفۃ الہند کو انھوں ہی نے پہلی بار روشناس کرایا

جس سے اورنگ زیب کی سنسکرت اور ہندو علوم میں دلچسپی کا اندازہ ہوتا ہے۔ (مقالات۔ جلد ۲ صفحہ ۳۹۔۴۰) ان کا خیال تھا کہ عالمگیر کے زمانہ میں مسلمانوں نے بھاشا زبان پر جس قدر توجہ کی پہلے کبھی نہیں کی تھی۔ (مقالات۔ جلد ۲ صفحہ ۵۰) ان کی وسعت معلومات اور کتابوں کے حصول میں ان کی جدوجہد کا اندازہ ان کے مکاتیب سے لگایا جاسکتا ہے۔ دارا شکوہ کا اپنشد کا ترجمہ اب شائع ہوا ہے لیکن مولانا شبلیؒ آج سے ۵۰ سال پہلے اس کا مطالعہ کرچکے تھے (مکاتیب۔ حصہ دوم۔ صفحہ ۵۹) البیرونی کی قانون مسعودی کا چرچا ابھی پچھلے چند سالوں میں ہوا ہے۔ لیکن مولانا اپنے زمانہ میں اس کا بغور مطالعہ کرچکے تھے، ایک خط میں لکھتے ہیں، کہ پہلے صفحہ میں دس بارہ سطر کے بعد ایک شخص کا قول نقل کیا ہے۔ جو حرکت ارض کا قائل تھا۔ (مکاتیب شبلی۔ حصہ دوم۔ صفحہ ۵۰)

مشرقی تاریخ بالخصوص تاریخ اسلام اور ہندوستان میں مسلمانوں کے عہد حکومت کے متعلق شبلی نے جو خدمات انجام دی ہیں وہ ہمیشہ یادگار رہیں گی۔ حالی نے صحیح کہا تھا۔ ؎

ادب اور مشرقی تاریخ کا ہو دیکھنا مخزن
تو شبلی سا وحید عصر، یکتائے زمن دیکھیں

کلکتہ میں کُل ہند فارسی اساتذہ کانفرنس

از

ڈاکٹر محمد امین۔ کلکتہ یونیورسٹی۔

مرزا اسد اللہ غالب نے تقریباً ڈیڑھ سال کلکتہ میں قیام کیا۔ اس شہرِ نگاراں کی خوبصورتی اور رعنائی سے وہ متاثر ہی نہیں ہوئے۔ بلکہ یہاں کے دانشوروں اور فنکاروں کی فارسی خدمات، ان کی محفل شعر و ادب کا بھی اثر قبول کیا، اس کا ثبوت مدرسۂ عالیہ کلکتہ کے صحن میں فارسی کا وہ یادگار مشاعرہ ہے۔ اس میں زبان اور فن شاعری پر ایسی بحث شروع ہوئی تھی جس کے بعد "بادِ مخالف" جیسی مثنوی قلمبند ہوئی۔ غالب کے عہد میں بھی عروس البلاد کلکتہ فارسی زبان و ادب کا ایک اہم مرکز اور گہوارہ تھا، اس شہر نگاراں میں جس کے لیے غالب دلی پہونچنے کے بعد بھی تڑپتے رہے پہلی بار استادان و دانشورانِ فارسی کی سہ روزہ کانفرنس ہوئی۔ جس نے یہاں کے سوئے ہوئے لوگوں کو جھنجھوڑ کر جگایا۔ اور فارسی زبان و ادب سے ان کی دلچسپی بحال کی۔ سرزمین بنگال میں فارسی کی تاریخ مسلمانوں کی اس خطہ میں آمد اور یہاں بود و باش اختیار کرنے کے بعد ہی شروع ہو جاتی ہے۔ یہ عروس البلاد عرصۂ دراز سے رنگا رنگ تہذیبوں کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے۔ اس کی تہذیبی اور تمدنی زندگی میں جن قوموں نے اپنے نقوش چھوڑے ہیں۔ ان میں وسط ایشیا کے مسلمان فاتحین کا حصہ نمایاں ہے۔ بارہویں کے اواخر ہی سے افغان فاتحین کے قدم بنگال میں جمنے لگے تھے۔ تیرہویں صدی کے شروع میں اختیار الدّ

محمد بن بختیار الدین خلجی کا بنگال پر حملہ اور مسلمان سپاہیوں کا اس کی راجدھانی لکھنوتی پر قبضہ سیاسی اور سماجی اعتبار سے بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ اس کے بعد اہل حرفت و علماء، و ادبا اور صوفیائے کرام کی ایک بڑی تعداد بنگال میں آئی، اور اس کو اپنا مسکن قرار دیا۔ انھوں نے مقامی لوگوں سے سماجی اور ازدواجی تعلقات قائم کر کے اویہاں کی معاشرتی اور سماجی زندگی میں ایک بڑے انقلاب اور تبدیلی کے محرک ہوئے۔ ہندوستان کے اس مشرقی خطہ میں مسلمانوں کی تہذیبی اور تمدنی زندگی کا اتنا گہرا اثر ہوا کہ مقامی باشندوں نے ان ہی کی زبان، تہذیب اور ثقافت کو اپنی زندگی اور معاشرہ کا جز بنالیا اس طرح فارسی زبان کو جو مسلمانوں کی درباری اور عدالتی زبان تھی، شرف قبولیت حاصل ہوئی۔ حکمران طبقہ اور خاص کر صوفیائے کرام نے فارسی زبان کو بنگال میں مقبول بنانے میں اہم رول ادا کئے ہیں۔ ان بزرگوں میں شاہ جلال الدین تبریزی، سید جلال الدین مجرد یمنی۔ اخی سراج الدین۔ علاء الدین علاء الحق پنڈوی، سید اشرف جہاں گیر سمنانی، سید نور الدین قطب عالم، شیخ حمید الدین دانشمند بردوانی، صوفی فتح علی ویسی اور سید مرشد علی القادری نے رشد و ہدایت کے چراغ جلائے۔ جس سے فارسی زبان کو مقبول انام بنانے کا سہرا بھی ان ہی کے سر ہے۔ یہ ان ہی بزرگوں کا فیض ہے۔ کہ فارسی زبان و ادب بنگال کی گذشتہ ساڑھے چھ سو سالہ تاریخ میں ہر قسم کے انقلابات کے باوجود یہاں کی سماجی و لسانی زندگی اور اس کی درسگاہوں میں آج بھی رائج ہے۔ اس سلسلہ میں خوشی کی بات ہے کہ فارسی زبان و ادب کی سرپرستی اور خدمت یہاں کے ہندوؤں اور مسلمانوں اور عیسائیوں سب نے مل کر کی ہے۔ اس کی زلف گرہ گیر کے اسیروں میں بھارت چندر ارای گوناکر، راجہ رام موہن رائے۔ منشی تارنی چرن مترا۔ گریس چندر اسین۔ مہاراجہ کلیان سنگھ عاشق، منشی ہری ہردت۔ منشی سدا سکھ۔ اور دیویندر ناتھ ٹیگور کے ساتھ جان بارتھوک گل کرسٹ فرانسس گلیڈون۔ ٹامس روبک۔ سر ولیم جونس۔ ہنری پامر ایلوخ مین اور ولادی میر اوینو کے نام نمایاں ہیں۔ مسلمانوں میں میر بہادر علی حسینی۔ میر شیر علی افسوس۔ میر امن دہلوی۔ کاظم علی جوان۔

حفیظ الدین بردوانی۔ آغا احمد علی، عبدالغفور نساخ، سید محمود آزاد۔ قاضی اختر، عبیدی سہروردی، عبدالرؤف وحید۔ پروفیسر محمد زبیر صدیقی۔ پروفیسر محفوظ الحق اور ڈاکٹر محمد اسحٰق نے گیسوئے فارسی کے سنوارنے میں پوری دلچسپی دکھائی ہے۔

اگرچہ انقلاب زمانہ کے ہاتھوں فارسی زبان اپنی سابقہ عظمت باقی نہیں رہی، مگر اس کی ادبی لطافت و توانائی اور اس کی سیاسی اہمیت کے پیش نظر فارسی زبان و ادب کا سکہ ہندوستان کی درسگاہوں میں آج بھی جاری ہے۔ اس زبان کے فروغ میں کلکتہ یونیورسٹی کے علاوہ مدرسہ عالیہ کلکتہ۔ ایشیاٹک سوسائٹی اور ایران سوسائٹی کلکتہ نے نمایاں حصہ لیا ہے نیشنل لائبریری۔ ایشیاٹک سوسائٹی اور وکٹوریہ میموریل میں فارسی کے بیش بہا قلمی اور مطبوعہ خزانے محفوظ ہیں۔ اس لحاظ سے شہر کلکتہ کو ایک امتیازی مقام حاصل ہے۔ ایران سوسائٹی جس کا بنیادی مقصد فارسی زبان و ادب کو فروغ دینا ہے تقریباً چالیس سال سے . . . .

اپنے بنیادی مقاصد کی تکمیل کے لئے کوشاں ہے۔ اس ادارہ سے شائع ہونے والے مجلہ انڈو ایرانیکا کو بین الاقوامی حیثیت حاصل ہے اور اس کے مقالے علمی دنیا میں عزت کی نگاہ سے دیکھے اور دلچسپی سے پڑھے جاتے ہیں۔ ڈاکٹر محمد اسحٰق نے ایران سوسائٹی کے ذریعہ سے شہر کلکتہ میں فارسی زبان و ادب کا ستھرا مذاق اور خوشگوار ماحول پیدا کر دیا ہے۔ چنانچہ جب کل ہند فارسی اساتذہ کی انجمن نے کلکتہ یونیورسٹی کے شعبۂ عربی و فارسی کے تحت اور ایران سوسائٹی کے تعاون سے انجمن ہذا کی تین روزہ کانفرنس شہر کلکتہ میں ۲۹۔ ۳۰۔ اور ۳۱ دسمبر کو منعقد کرنے کی خواہش کی تو ایران سوسائٹی نے کل ہند فارسی اساتذہ کی انجمن کو مکمل تعاون کا یقین دلایا۔ شہر کلکتہ میں یہ کانفرنس اپنی نوعیت اور ظاہری حقیقت سے بہت کامیاب رہی۔ مختلف ملکوں کے مندوبین کی شرکت اور موضوع کے لحاظ سے اس میں بین الاقوامی رنگ پیدا ہو گیا۔ اس میں ہندوستان کے اساتذہ کے علاوہ ایران روس اور بنگلہ دیش سے مندوب

شریک ہوئے۔ جمہوری اسلامی ایران کے سفیر کبیر عزت مآب ڈاکٹر ابراہیم بہنام کر دی، ایرانی سفارت خانہ کے کلچرل کونسلر ڈاکٹر محسن عسکری راد۔ ہندوستان میں فارسی تحقیقات کے ڈائرکٹر ڈاکٹر احمد حسینی۔ تہران یونیورسٹی سے پروفیسر سید جعفر شہیدی اور پروفیسر اسمٰعیل حاکمی۔ تبریز یونیورسٹی سے پروفیسر بہمن سرکاراتی کلکتہ تشریف لائے۔ روس سے غالب کی پرستار اور محقق ناتالیا پریگارینا اور بنگلہ دیش سے پروفیسر محمد کلیم اور محترمہ کلثوم بشر نے شرکت کی۔ ہندوستان کی تقریباً تمام اعلیٰ درسگاہوں سے جہاں فارسی درس وتدریس کا بندوبست ہے۔ تقریباً ۵۰ مندوبین شریک ہوئے۔ کانفرنس کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ اس کی کامیابی کے لیے وزیر اعظم راجیو گاندھی، شری بلرام جھاکر اسپیکر لوک سبھا، ڈاکٹر نجمہ ہبت اللہ ڈپٹی اسپیکر راجیہ سبھا، جناب سید مظفر الدین برنی گورنر ہریانہ، پروفیسر سبھوگھوش وزیر اعلیٰ برائے تعلیم مغربی بنگال، پروفیسر مونس رضا، وائس چانسلر دہلی یونیورسٹی۔ پروفیسر علی اشرف وائس چانسلر جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی اور پروفیسر وحید الرحمٰن پرو وائس چانسلر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے اس کانفرنس کی کامیابی کے لیے پیغامات ارسال کیے۔ دانشوروں اور ارباب سیاست نے فارسی ادب وثقافت سے متعلق جن نیک خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اس سے امید بندھتی ہے کہ پھر ایک بار ہندوستان کی درسگاہوں میں اسے سابقہ جگہ ملے گی۔ اور فارسی زبان کا نشاۃ ثانیہ برصغیر میں ہوگا۔

اس کانفرنس کا افتتاح کلکتہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر پروفیسر سنتوش کمار بھٹاچاریہ نے ایران سوسائٹی کے لان پر خوشنا پنڈال کے سایہ میں اتوار ۹؍دسمبر دن کے گیارہ بجے کیا۔ اپنی افتتاحی تقریر میں وائس چانسلر موصوف نے ہندوستان میں فارسی زبان اور ثقافت کے شاندار ماضی کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ موجودہ دور میں بھی اس کے مطالعہ کی ضرورت ہے۔ آپ نے کہا چونکہ برطانوی دور میں اس کی سرکاری حیثیت ختم کر دی گئی تھی۔ اس لیے عوام سے اس کا رشتہ ٹوٹ گیا۔ اور لوگوں کی دلچسپی

اس زبان سے کم ہوگئی۔ انھوں نے اس امر پر زور دیا کہ ہندوستان کے مخطوطات کے مطالعہ کے لیے فارسی زبان و ادب کی ترویج و اشاعت ضروری ہے۔ پروفیسر صبا چاریہ نے اس بات پر اطمینان ظاہر کیا کہ کلکتہ یونیورسٹی کا فارسی و عربی شعبہ اطمینان بخش طور پر کام کر رہا ہے۔ انھوں نے مندوبین کو اطمینان دلایا کہ کلکتہ یونیورسٹی کے سامنے فارسی علوم و فنون کے مطالعہ کے لیے کئی منصوبے زیر غور ہیں۔ اور انھیں جلد ہی عمل میں لایا جائے گا۔ جمہوری اسلامی ایران کے سفیر ڈاکٹر ابراہیم بہنام دہ کردی نے مہمان خصوصی کی حیثیت سے اپنی تقریر میں کہا کہ انہیں فارسی اساتذہ کی اس کانفرنس میں شرکت سے دلی مسرت ہو رہی ہے۔ سرزمین کلکتہ میں فارسی اساتذہ کی اتنی کثیر تعداد اور عوام سے اس کی گہری دلچسپی ثابت کرتی ہے کہ فارسی زبان اور اس کی ثقافت سے مغربی بنگال کے لوگوں کا رشتہ گہرا ہے۔ انھوں نے کہا کہ ہندوستان جس نے امیر خسرو، نظیری، غالب اور اقبال کو جنم دیا۔ اب ضرورت اس بات کی ہے کہ یہاں کے فارسی ادب کا تجزیہ کر کے اس کی خدمت کو اجاگر کیا جائے۔ انھوں نے اعلان کیا کہ ہندوستان اور ایران کے علمی و ثقافتی رشتہ کو مستحکم کرنے کے لئے دونوں ملکوں کے درمیان محققوں اور دانشوروں کے تبادلہ کا سمجھوتہ ہو گیا ہے۔ جس کے تحت تین فارسی کے ریسرچ اسکالر ہندوستان سے ایران جائیں گے اور دو ایرانی استاد ہندوستان آئیں گے۔ سفیر کبیر موصوف نے فارسی اساتذہ کو اپنی حکومت کی طرف سے ہر ممکن تعاون کا یقین دلایا۔

مہمان اعزازی سابق وزیر تعلیم حکومت ہند ڈاکٹر پرتاپ چندرا چندر نے اپنی تقریر میں اس امر پہ افسوس کا اظہار کیا کہ نئی نسل ہمارے اسلاف کے کارناموں کو فراموش کر رہی ہے۔ فارسی زبان و ادب کا گرانقدر خزانہ ضائع ہو رہا ہے۔ فارسی زبان و ادب کا معیار تعلیم ہندوستان کی درسگاہوں میں پست ہو گیا ہے۔ انھوں نے مشورہ دیا کہ ہم اپنے طلبہ کے دل و دماغ میں یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کرا دیں کہ فارسی اور دوسری کلاسیکی زبانوں کے مطالعہ کے بغیر وہ اپنی مادری زبان پہ

دسترس حاصل نہیں کر سکتے۔

ڈاکٹر چندر کا خیال ہے کہ اردو زبان سے بخوبی واقفیت کے لیے فارسی کا مطالعہ ضروری ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے اپنی مثال پیش کی کہ جب وہ اردو کا مطالعہ کر رہے تھے تو اس میں کامیاب نہیں ہو سکے کیونکہ فارسی کی بنیادی تعلیم انھیں حاصل نہیں تھی۔ انھوں نے جدید فارسی کی تعلیم پر خصوصی توجہ دینے پر زور دیا۔ ایران سوسائٹی کے صدر جناب ایس بی رے نے بھی ڈاکٹر چندر کے خیال کی تائید کرتے ہوئے۔ جدید فارسی پر قدرت حاصل کرنے کے لئے طلبہ کو تلقین کی۔ تہران یونیورسٹی کے پروفیسر سید جعفر شہیدی، جنھوں نے لغت نامہ دہخدا بڑی محنت اور کاوش سے ۴۴ جلدوں میں مرتب کر کے شائع کیا ہے۔ دیگر مغربی ملکوں کی دعوت کو نظر انداز کر کے فارسی اساتذہ کی کانفرنس کو ترجیح دی اور کلکتہ تشریف لائے اور کانفرنس کی تمام نشستوں میں شرکت کی۔ انھوں نے مذکورہ لغت کا مکمل سٹ جس کی لاگت ایک لاکھ روپیہ ہے۔ کلکتہ یونیورسٹی کو بطور عطیہ پیش کرنے کا وعدہ کیا۔

افتتاحی اجلاس کے صدر پروفیسر سید امیر حسن عابدی نے اپنے صدارتی خطبہ میں بنگال میں فارسی زبان و ادب کی خدمت کا ایک جائزہ پیش کیا۔ انھوں نے بنگال کے مشہور عالم پروفیسر محمد زبیر صدیقی اور ڈاکٹر محمد اسحٰق کی خدمات کا خاص طور سے ذکر کیا۔ انھوں نے کہا کہ بنگال کے عوام کو شروع ہی سے فارسی زبان سے دلچسپی رہی ہے۔ اس کا اعتراف خود حافظ کے کلام میں ملتا ہے۔ کلکتہ کو یہ شرف حاصل ہے کہ اس کی سرزمین میں فارسی کا پہلا ہفتہ وار اخبار مراۃ الاخبار ۱۸۲۲ء میں شائع ہوا۔ آج بھی ایران سوسائٹی کلکتہ فارسی زبان کے کاروان کو آگے بڑھانے میں اہم رول ادا کر رہی ہے۔ اس سلسلہ میں انھوں نے پروفیسر عطا کریم برق کی خدمات کا بھی اعتراف کیا۔

اس سہ روزہ سمینار میں تقریباً پچاس گرانقدر مقالے فارسی زبان و ادب کے مختلف عنوانات پر فارسی، اردو اور انگریزی میں پڑھے گئے۔ تہران یونیورسٹی کے پروفیسر سید جعفر شہیدی نے ہمزآفرینی حافظ شیرا

کے عنوان سے ایک گرانقدر مقالہ فارسی میں پڑھا۔ پروفیسر شہیدی نے حافظ کی شاعری کی فنی خصوصیات سے بحث کی اور اس فن میں ان کا مقابلہ ہم عصر شعراء سے کیا۔ سامعین نے اس مقالہ کے اختتام پر پروفیسر موصوف کو ہدیۂ تحسین پیش کیا۔ ڈاکٹر بہمن سرکاراتی جو تبریز یونیورسٹی میں علوم السنہ کے استاد ہیں۔ نے پرانی فارسی اور سنسکرت کے باہمی لسانی رشتہ کے موضوع پر ایک تحقیقاتی مقالہ پیش کیا جو کافی پسند کیا گیا۔ ایران سے آئے ہوئے مندوب پروفیسر اسمٰعیل حاکمی نے موجودہ ایران میں اسلامی انقلاب کے بعد فارسی کے شعری و نثری ادب کا ایک خاکہ پیش کیا۔ راجشاہی یونیورسٹی، بنگلہ دیش سے آئے ہوئے مہمان پروفیسر محمد کلیم نے بنگال میں فارسی زبان و ادب کی تاریخ کے عنوان سے ایک عالمانہ مقالہ فارسی زبان میں پیش کیا۔ روس کے مندوب ڈاکٹر نتالیا پریگارینا جو ماسکو کے انسٹی ٹیوٹ آف اورینٹل اسٹڈیز میں غالب اور اقبال پر تحقیقی کام کر رہی ہیں۔ نے تاجیکی ادب پر فارسی کے اثرات سے متعلق ایک گرانقدر مقالہ سنایا۔ محترمہ ڈاکٹر آصفہ زمانی (لکھنؤ) نے نول کشور پریس کی فارسی خدمات کا ذکر کیا۔ پروفیسر عبدالجبار (کشمیر) نے فارسی کے درس و تدریس کے مسائل پر اپنے مقالہ کو مرکوز رکھا۔ پروفیسر بلقیس خانم (دہلی) نے ایران میں بچوں کے ادب پر سیر حاصل بحث کی۔ ڈاکٹر طلحہ رضوی برق (بہار) نے بہار کے صوفی شعراء کو متعارف کرایا۔ احمد آباد گجرات کی پروفیسر شمشاد عریضی نے امیر خسرو بحیثیت شاعر ہند کے عنوان سے اپنا مقالہ پیش کیا۔ نورالسعید اختر (بمبئی) نے "شکارنامہ قطب شاہی" کو متعارف کیا۔ محترمہ شہناز کرمانی (دہلی) نے "حاتم لعبت والا۔ فارسی کی نامور شاعرہ اور صحافی" کے عنوان سے اپنا مقالہ پڑھا۔ ڈاکٹر محمود عالم (دہلی) نے شیخ سعدی اور ہندوستان سے متعلق نہایت دلچسپ مقالہ سنایا۔ ڈاکٹر حافظ محمد طاہر (شانتی نکیتن، مغربی بنگال) نے تصوف سے متعلق ایک رسالہ کو سامعین سے متعارف کرایا۔ ڈاکٹر احسان کریم برق (پٹنہ یونیورسٹی) نے اکبر کے عہد کے ایک غیر معروف شاعر ترابی کا تعارف پیش کیا۔ کلکتہ سے راقم الحروف نے مغربی بنگال کی درسگاہوں میں فارسی کی موجودہ حیثیت سے متعلق

اپنا مقالہ فارسی میں پڑھا۔ ڈاکٹر عبدالسبحان نے کلکتہ کا فارسی ادب پیش کیا۔ مولانا آزاد کالج کلکتہ کے شعبۂ فارسی کے لکچرر، اور نوجوان محقق ڈاکٹر محمد منصور عالم نے نواب بنگال سے متعلق ایک نادر مخطوطہ "خلاصۃ التواریخ" مصنفہ مہاراجہ کلیان سنگھ عاشق کو اساتذہ سے روشناس کرایا۔ اسی کالج کے ایک اور ہونہار و جوان سال لکچرر جناب تنویر احمد نے سید محمود آزاد کی فارسی خدمات پر ایک تحقیقی مقالہ پیش کیا۔ پروفیسر محمد کلیم نے صاحب مقالہ کی محنت اور تحقیق کو سراہتے ہوئے جناب آزاد پر مزید روشنی ڈالی۔ دیگر مقالہ پڑھنے والوں میں ڈاکٹر سمیع الدین (علی گڑھ)، ڈاکٹر ذاکرہ قاسمی (دہلی)، ڈاکٹر چندر شیکھر (دہلی)، ڈاکٹر محمد اسلم خان (دہلی)، ڈاکٹر شمیم الحق صدیقی (دہلی)، ڈاکٹر نسیم میاں قاضی (احمد آباد) اور ڈاکٹر ادریس (دہلی) کے نام قابل ذکر ہیں۔

ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ جو برصغیر میں فارسی زبان و ادب کا ایک اہم مرکز ہے اور جس نے فارسی کی اہم کتابوں کو شائع کرکے ہندوستان کے فارسی ادب پر بڑا احسان کیا ہے۔ اس کانفرنس کی مناسبت سے فارسی کے نادر مخطوطات کی ایک نمائش کا اہتمام اس کی طرف سے کانفرنس کی آخری شام کو ہوا۔" اس ادارہ کے سکریٹری ڈاکٹر چندن رائے چودھری نے ہمایوں کبیر ہال میں مندوبین کا استقبال کرتے ہوئے سوسائٹی کی عربی، فارسی اور اردو کی خدمات کا ایک خاکہ پیش کیا۔ ڈاکٹر چودھری نے اس موقع پر تقریر کرتے ہوئے کہا کہ ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی تاریخ و ثقافت سے کماحقہٗ واقفیت کے لیے فارسی کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ ہندوستان کی تاریخ کے اس دور کے اہم منابع و مآخذ فارسی زبان میں پائے جاتے ہیں اور جس کی افادیت کا اعتراف مورخوں نے کیا ہے۔ سوسائٹی کی کوشش ہے کہ فارسی کے ان تاریخی مآخذ کو منظر عام پر لایا جائے۔ ڈاکٹر چودھری نے تہران یونیورسٹی کے پروفیسر اور فارسی زبان و ادب کے جید عالم ڈاکٹر سید جعفر شہیدی کو ایشیاٹک سوسائٹی کی طرف سے وزیٹنگ پروفیسر شپ کی پیشکش کی۔ ایشیاٹک سوسائٹی کے انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک کلچر اینڈ سویلائزیشن کے

ڈاکٹر محمد صابر خان نے کہا کہ اگر فارسی کے اساتذہ تاریخ سے متعلق فارسی کی اہم قلمی کتابوں کو جو ہندوستان میں لکھی گئیں، ایڈٹ کریں۔ اور ان کا تنقیدی اڈیشن شائع کریں تو ہندوستان کی تاریخ اور ثقافت پر ان کی ایک عظیم خدمت ہوگی۔ کل ہند فارسی اساتذہ کی کانفرنس کی الوداعی تقریب ۳۱ دسمبر کو ایران سوسائٹی میں ہوئی۔ اختتامی خطبہ جناب خواجہ محمد یوسف۔ سابق صدر ایران سوسائٹی اور سینیر ایڈوکیٹ حکومت مغربی بنگال نے پیش کیا۔ جناب خواجہ محمد یوسف نے اپنے خطبہ میں کہا کہ انیسویں صدی عیسوی میں بنگال کے باشندے بلا تفریق مذہب وملت اپنے بچوں کی ابتدائی تعلیم عربی وفارسی سے شروع کرتے تھے۔ اس عہد میں شرفا کا کلچر ایرانی تھا۔ اور یہ زمانہ فارسی زبان وادب کی بہار کا زمانہ کہلاتا ہے۔ مگر انیسویں صدی کی تیسری دہائی کے بعد اس خطہ میں فارسی کا زوال شروع ہوگیا۔ برسوں تک کوئی معیاری تصنیف سامنے نہیں آئی۔ بہت دنوں کے بعد بنگال کے ایک فارسی کے استاد پروفیسر عطا کریم برق نے "تاثیر فارسی در زبان وادبیات بنگالی" کے موضوع پر دو جلدوں میں ایک تحقیقی مقالہ مکمل کیا۔ تہران یونیورسٹی نے اس مقالہ پر مصنف کو ڈاکٹر آف لٹریچر کی ڈگری عطا کی۔ ایران سوسائٹی کلکتہ نے اس تھیسس کی طباعت کا کام شروع کر دیا ہے۔ خواجہ موصوف نے بنگال میں فارسی کی موجودہ تعلیم اور خاص کر دانشگاہ کلکتہ میں اس کی نوبت پر اظہار افسوس کیا۔ انھوں نے کلکتہ یونیورسٹی کے ارباب حل وعقد اور فارسی اساتذہ کی انجمن سے اس کی ترقی اور بقا کے لئے مثبت قدم اٹھانے پر زور دیا۔ اس موقع پر انھوں نے ایرانی مندوبین کی توجہ اس امر پر دلائی کہ اسلامی انقلاب سے قبل ایرانی رسائل، جرائد اور دیگر تصانیف ایران سوسائٹی کی رونق بڑھاتے تھے۔ لیکن موجودہ انقلاب کے بعد اس میں یکسر کمی واقع ہوگئی ہے۔ مغربی بنگال کے اسکالر ایران میں اسلامی انقلاب سے متعلق تفصیلی معلومات چاہتے ہیں۔ تاکہ امام خمینی کی قیادت میں وہاں کی تعلیمی پالیسی میں جو انقلابی تبدیلیاں آرہی ہیں۔ اس سے واقف ہوسکیں۔

جناب خواجہ نے امید ظاہر کی کہ ایرانی مندوب ہمارے جذبہ کی ترجمانی اپنے ملک میں کریں گے۔

اس تقریب کے مہمان خصوصی مغربی بنگال اسمبلی کے اسپیکر جناب ہاشم عبد الحلیم نے فارسی زبان کو بنگال کے ثقافتی ورثہ کا ایک اہم حصہ قرار دیا۔ انھوں نے کہا کہ فارسی زبان اور اس کے کلچر کے اثرات ہماری روزمرہ زندگی میں رچ بس گئے ہیں۔ سینکڑوں فارسی کے الفاظ اور تراکیب اردو اور بنگلہ زبان میں شامل ہو کر ہماری لسانی زندگی کا جزو بن چکے ہیں۔ اب ہم پر فرض عاید ہوتا ہے کہ اس زبان اور کلچر کی نہ صرف حفاظت کریں بلکہ اس کے فروغ کے لیے بھی مناسب قدم اٹھائیں۔ اس موقعہ پر جناب کلیم الدین شمس ڈپٹی اسپیکر مغربی بنگال اسمبلی نے فارسی کی شیرینی اور اس کی دلآویزی کا ذکر کرتے ہوئے مغربی بنگال کی درسگاہوں میں اسے مناسب نمائندگی اور سہولت دینے کے لیے اپنے تعاون کا یقین دلایا۔

شہر کلکتہ میں کل ہند فارسی اساتذہ کی یہ سہ روزہ کانفرنس توقع سے زیادہ کامیابی سے ہمکنار ہوئی۔ ہم اسے تاریخ ساز کانفرنس بھی کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ اس کی وجہ سے کلکتہ میں فارسی زبان و ادب جو نامساعد حالات کی وجہ سے انحطاط پذیر تھا۔ پھر عوام اور درسگاہوں میں اس کے مقبول ہونے کے آثار پیدا ہوگئے ہیں۔

اس کانفرنس کا ایک عام چرچا شہر نگاراں میں ہو رہا ہے۔ یقیناً یہ کانفرنس جس میں تقریباً ۱۵۰ مندوبین نے دنیا کے چار ملکوں سے آکر شرکت کی۔ فارسی کے مقاصد کو نہ صرف مغربی بنگال بلکہ ہندوستان میں آگے بڑھانے میں معاون ثابت ہوگی۔ مغربی بنگال کے عوام اور خاص کر نئی نسل میں، اس کانفرنس نے بیداری کی لہر دوڑا دی ہے۔ نئی نسل جو فارسی سے رفتہ رفتہ نابلد ہوتی جا رہی تھی۔ اور اس کو ایک نیم مردہ زبان سمجھ کر پس پشت ڈالتی جا رہی تھی۔ اب یہ محسوس کرنے لگی ہے کہ ہندوستان کا مخلوط کلچر اسی فارسی زبان کی دین ہے۔ اور یہاں کی زبانوں بالخصوص اردو اور بنگلہ پر اس کے اثرات گہرے ہیں۔ نئی نسل کو اس کا بھی احساس ہوا کہ فارسی ہندوستان میں صرف مسلمانوں کی میراث نہیں ہے۔ بلکہ اس کی ترقی اور توسیع میں ہمارے ہندو بھائیوں نے بھی نمایاں کردار ادا کیا ہے آج بھی

بنگالی ہندوؤں کا ایک طبقہ فارسی علوم و فنون سے گہری دلچسپی رکھتا ہے۔ اور وہ جب عمر خیام۔ سعدی۔ اور حافظ کا ذکر کرتے ہیں تو اسی احترام سے کرتے ہیں۔ جس احترام اور عقیدت سے وہ کوی رابیندر ناتھ ٹیگور، اور شاعر آتش نوا قاضی نذر الاسلام کا۔ یہ سہ روزہ تقریب اس لئے بھی تاریخی اور یادگار ہو گئی۔ کہ ایران میں اسلامی انقلاب کے بعد وہاں کے دانشوروں اور عالموں کے افکار و خیالات سے فارسی اساتذہ اور مغربی بنگال کے لوگوں کو بہت حد تک واقفیت ہوئی۔ اس کانفرنس نے بنگال میں فارسی زبان و ادب کے بیش بہا خدمات سے ایرانی دانشوروں اور فنکاروں کو واقفیت بہم پہنچائی اور انھیں یہ جان کر حیرت کے ساتھ دلی مسرت ہوئی کہ اس دور افتادہ خطہ میں آج بھی ان کی زبان و ادب کے چاہنے والوں کی کمی نہیں، جو باد مخالف میں بھی فارسی کا چراغ جلائے ہوئے ہیں۔

اس کانفرنس کو کامیابی سے ہمکنار کرنے میں دانشگاہ کلکتہ کے شعبۂ فارسی و عربی کے تمام اساتذہ بالخصوص شعبہ کے موجودہ صدر اور کل ہند فارسی اساتذہ کانفرنس کے جوائنٹ سکریٹری پروفیسر سید نہال شاہ القادری ہمیشہ پیش پیش رہے۔ اور پروفیسر قادری نے اس کانفرنس کے نقابت کے فرائض بھی نہایت خوش اسلوبی سے انجام دیئے۔ مزید اس کی کامیابی میں ایران سوسائٹی نے مکمل تعاون کیا، اسپیکر اور ڈپٹی اسپیکر مغربی بنگال اسمبلی، کلکتہ اور نیشنل چیمبر آف کامرس، اسلامیہ ہائی اسکول، الحاج عبد القیوم، الحاج منظور علی، الحاج شیخ محمد یونس، الحاج منصور احمد، جناب عثمان غنی، جناب حکیم سید فیضان احمد کے علاوہ خواجہ محمد یوسف اور ایم۔ اے مجید صاحبان نے اپنی انتھک کوششوں سے نہ صرف کانفرنس کو کامیاب بنایا بلکہ مندوبین کی خاطر و تواضع اور آسائش کا پورا خیال رکھا۔ آل انڈیا پرشین ٹیچرس ایسوسیشن کے جنرل سکریٹری پروفیسر نور الحسن انصاری اپنی علالت کی وجہ سے کانفرنس میں ان کی جگہ جواہر لال نہرو یونیورسٹی کے شعبہ لسانیات کے صدر پروفیسر عبد الودود اظہر دہلوی، جوائنٹ سکریٹری اوراز ہذا نے ان کی نمائندگی کی اور ان ہی کی زیر نگرانی یہ کانفرنس اختتام پذیر ہوئی۔

وفیات

آہ! مولانا ابوسلمہؒ

از پروفیسر مسعود حسن صدر شعبۂ عربی و فارسی، مولانا آزاد کالج، کلکتہ

۲۲ دسمبر کی دوپہر کو کلکتہ کے مسلمان ایک بڑے المناک سانحہ سے دوچار ہوئے۔ یہ سانحہ حضرت مولانا ابوسلمہ شفیع احمد صاحبؒ کی رحلت ہے۔ جو ۴-۵ ماہ کی طویل اور صبر آزما علالت کے بعد ۸۳ سال کی عمر میں اپنے مالک حقیقی سے جا ملے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔ دوسرے دن صبح ۱۲ بجے ان کے ہزاروں عقیدت مندوں اور جان نثاروں نے ان کے جسد خاکی کو پارک سرکس سے متصل ایک قبرستان میں جس کا نام "گورِ غریباں" ہے۔ یہ کہہ کر سپرد خاک کیا کہ ؎

اے تیرہ خاک خاطر مہماں نگاہ دار کیں نور چشم ماست کہ در بر گرفتۂ

نوّر اللہ مرقدہٗ وبرّد اللہ مضجعہ۔

مولانا مرحوم کے نام اور مقام سے مجھے بہت پہلے سے واقفیت تھی۔ البتہ باقاعدہ نیاز اور تقرب ۱۹۵۵ء میں حاصل ہوا، جب مجھے مدرسہ عالیہ کلکتہ کی پرنسپلی تفویض ہوئی اور میں مدرسہ پہنچا۔ مولانا مدرسہ کے ممتاز ترین اساتذہ میں تھے۔ تفسیر اور حدیث ان کے خاص موضوع تھے۔ اور ان دونوں فنون کی بیشتر متداول کتابوں پر ان کی گہری نظر تھی۔ وہ مدرسہ کی اونچی جماعتوں میں درس دیتے تھے۔ اور بڑی عزت و احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ میں مدرسہ میں کم و بیش ۵ سال رہا۔ اس پوری مدت میں میرے ان کے تعلقات

مخلصانہ رہے، اور جب میں وہاں سے رخصت ہوا تو اس کے بعد بھی ان کا اخلاص برابر جاری رہا۔ وہ اکثر میرے غریب خانہ پر تشریف لاتے اور گھنٹوں بیٹھتے تھے۔ راقم الحروف بھی ان کی خدمت میں حاضر ہوتا تھا۔ ان ملاقاتوں میں اکثر علمی گفتگو ہوا کرتی تھی۔ کبھی کبھی حالات حاضرہ پر بھی تبصرے ہوا کرتے تھے۔ مولانا ان مجلسوں میں علم و حکمت کے موتی بکھیر دیتے تھے۔

مولانا کو لکھنے پڑھنے اور تصنیف کا شوق اوائل عمر ہی سے تھا۔ چنانچہ سب سے پہلے انھوں نے ۱۹۴۵ء میں امام بیہقیؒ متوفی ۴۵۸ھ کی معرفۃ السنن والآثار[1] کی پہلی جلد بہت محنت سے تصحیح کر کے شائع کی۔ ان کا دوسرا اہم کام ابن حزم الاندلسی (متوفی ۴۵۶ھ) کی اسماء الصحابہ والرواۃ کا پہلا ایڈیشن ہے جسے ادارۂ ترجمہ و تالیف کلکتہ نے ۱۹۵۳ء میں شائع کیا۔ اس کتاب پر مولانا نے مفید حواشی بھی لکھے۔ اس کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کی کتابت مولانا نے خود اپنے قلم سے کی ہے۔ ۱۹۶۲ء میں انھوں نے ایک ادارہ، ادارۂ ترجمہ و تالیف کے نام سے قائم کیا جس کے اغراض ومقاصد میں سیرۃ کے موضوع پر نایاب مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتابوں کا شائع کرنا بھی تھا۔ چنانچہ اس سلسلے میں انھوں نے ابن قتیبہ کی مشہور تصنیف کتاب المعارف کا وہ حصہ جس کا تعلق سیرت سے ہے۔ اپنے چھوٹے صاحبزادے مولوی طلحہ بن ابو سلمہ ندوی سے اردو میں ترجمہ کرایا اور اسے بڑے اہتمام سے چھپوایا۔ مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کی النبی الخاتم جسے علامہ سید سلیمان ندوی صاحبؒ بہت پسند فرماتے تھے۔ عرصہ سے نایاب تھی۔ ادارہ نے اسے بھی بڑے اہتمام سے شائع کیا۔ مولانا کو کتابیں جمع کرنے کا بھی بڑا شوق تھا۔ وہ اپنی قلیل آمدنی کا بڑا حصہ اسی پر صرف کرتے تھے۔ ان کی زندگی ہمیشہ عسرت میں گذری۔ خصوصاً سرکاری ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد پنشن ملنے میں کئی سال کی دیر ہوئی، اور وہ سخت مالی دقتوں میں گرفتار ہو گئے تھے۔ مگر اس زمانے میں بھی وہ کتابوں پر بے دریغ روپے خرچ کرتے تھے۔ راقم الحروف نے ان کے کتب خانے کے ذخیرے کا بڑا حصہ دیکھا ہے

[1] یہ کتاب اور اس کے علاوہ کتاب موارد الظمآن الی زوائد ابن حبان (مولفہ حافظ نور الدین الہیثمی) (بقیہ صفحہ ۹)

اور بلاخوف تردید کہہ سکتا ہے کہ کلکتہ میں کسی ذاتی کتب خانہ میں عربی مطبوعات کا اتنا بڑا ذخیرہ موجود نہیں ہے۔ وہ خود فرماتے تھے۔ کہ مکہ معظمہ کی تاریخ پر کوئی ایسی مستند چھپی ہوئی کتاب نہیں ہے جو میرے کتب خانے میں موجود نہ ہو۔ وہ چار مرتبہ حج کے لیے تشریف لے گئے۔ ان موقعوں پر وہ حج کے معمولات ادا کرنے کے بعد مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے مختلف کتب خانوں میں پابندی سے جاتے تھے۔ اور کتب فروشوں کی دکانوں پر بھی گھنٹوں بیٹھتے اور اپنی پسند کی کتابیں خریدتے تھے۔ حج کے آخری سفر میں مکہ معظمہ کے کسی کتب خانے میں ان کی نظر تیسری صدی کے مشہور لغوی ابن درید کی جمہرۃ اللغۃ پر پڑی جو حال ہی میں مصر سے شائع ہوئی تھی۔ مولانا کو اس کا مقدمہ بہت اہم معلوم ہوا۔ اور انھوں نے اس کو نقل کرنا شروع کیا۔ اتفاقاً کتب خانے کے مہتمم کی نظر پڑی تو اس نے مقدمے کی عکسی نقل فراہم کرنے کا وعدہ کیا۔ مولانا جب ہندوستان واپس ہوئے تو یہ عکسی نقل اپنے ساتھ لائے۔ واپسی کے بعد راقم الحروف سے پہلی ملاقات ہوئی تو انھوں نے مقدمہ اسے پڑھنے کے لیے عنایت کیا۔ مولانا اس کے بعد سخت بیمار ہو گئے۔ مگر اپنے مرض الموت میں بھی وہ اس کتاب کو بھولے نہیں اور ہسپتال اور نرسنگ ہوم میں اس کے متعلق دریافت کرتے رہے۔ ۱۹ دسمبر کو یعنی وفات سے تین دن پہلے جب میں نرسنگ ہوم میں ان کو دیکھنے گیا تو ان کو بہت نحیف اور کمزور پایا۔ انھیں سخت زکام ہو گیا تھا۔ اور کھانس بھی رہے تھے۔ آواز بھرائی ہوئی تھی۔ میں کچھ فاصلہ پر بیٹھا ہوا تھا۔ انھوں نے مجھے اشارے سے قریب بلایا۔ اور کچھ بولے آواز صاف نہیں تھی۔ اس لئے کتاب اور ایک آدھ لفظ کے علاوہ میں کچھ سمجھ نہیں سکا۔ مجھے یقین ہے کہ وہ جمہرۃ اللغۃ ہی کے متعلق کچھ دریافت کر رہے تھے۔ میں انھیں کچھ بتانا چاہتا تھا۔ مگر ان کے تیمارداروں نے مجھے روکا اور ڈاکٹروں کی ہدایت کا ذکر کیا اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲۳) اور کتاب الزامات علی الصحیح البخاری والمسلم (مولفہ امام ابوالحسن علی دارقطنی) کی حمد مولانا ابوسلمہ شفیع احمد نے اپنے خوشخط قلم سے کتابت کی تھی۔ اور یہ تینوں نسخے انھوں نے دارالمصنفین کو عنایت فرمائے۔

میں خاموش رہا ۔ اس طرح جمہرۃ اللغۃ کے متعلق کچھ معلومات حاصل کرنے کی حسرت مولانا کے دل میں اور انھیں کچھ ضروری باتیں اس کتاب کے متعلق بتانے کی حسرت میرے دل میں رہ گئی ۔

مولانا ایک خوش بیان اور کہنہ مشق مقرر بھی تھے ۔ قدرت نے انھیں بلند آواز بھی عطا کی تھی ۔ اسی بنا پر کلکتہ میدان میں عیدین کی نماز کی امامت کے لیے ایک مناسب خطیب اور عالم کی ضرورت پیش آئی تو نظر انتخاب مولانا ہی پر پڑی ۔ کلکتہ میدان میں نماز عیدین کی جماعت کلکتہ کی سب سے بڑی جماعت ہوتی ہے ۔ چند سال پہلے اس کی امامت امام الہند مولانا ابوالکلام آزاد فرمایا کرتے تھے ۔ جب مولانا آزاد اس سے دست بردار ہوئے تو ان کی جگہ پر مولانا ابوسلمہ مقرر ہوئے ۔ اور تاحیات یہ خدمت انجام دیتے رہے ۔ اس موقع پر ان کے خطبات کلکتہ کے روزناموں میں رسالوں کی شکل میں چھپتے تھے ۔ اور دلچسپی سے پڑھے جاتے تھے ۔ اسی امامت کی بنا پر مولانا بعد میں پورے ملک میں "امام عیدین" کے لقب سے مشہور ہوئے ۔

مگر مولانا کا اصلی میدان تبلیغ و ارشاد تھا ۔ وہ ساری عمر زبان اور قلم سے اشاعت اسلام اور مسلمانوں کی دینی اور اخلاقی اصلاح کا کام انجام دیتے رہے ۔ انھوں نے شہر کے مختلف حصوں میں درس قرآن کے حلقے قائم کیے جن میں وہ خود قرآن مجید کی تعلیمات کی وضاحت کرتے اور مسلمانوں کو شریعت کے احکامات سے روشناس کراتے تھے ۔

شہر کے تمام مذہبی جلسوں میں شرکت کرتے اور ان میں نمایاں حصہ لیتے ۔ تبلیغ کے لیے بہار، اڑیسہ اور مغربی بنگال کے دور افتادہ مقامات کا سفر کرتے ۔ اکثر میلوں پیدل چلتے ۔ ریل کے ڈبے میں بھیڑ کی وجہ سے کبھی کبھی گھنٹوں کھڑے کھڑے سفر کرتے ۔ جلسوں میں بہت رات گئے تک بیٹھے رہتے جو ملتا اور جب ملتا کھا لیتے ۔ مسجد میں بھی سو رہتے ۔ جوانی اور کہولت میں ان کی عام صحت قابل رشک تھی ۔ مگر ان بے اعتدالیوں نے ضعیفی میں انکی صحت پر برا اثر ڈالا اور وہ بیمار رہنے لگے ۔ اخیر زندگی میں ان پر

یرقان کا حملہ ہوا، جس سے وہ جانبر نہ ہو سکے۔

تبلیغ کے کاموں کو مزید وسعت دینے کے لیے انھوں نے "ادارۂ ترجمہ و تالیف" کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا۔ اس میں وہ تنہا کام کرتے تھے۔ اس ادارے سے جیسا کہ راقم السطور نے اوپر بیان لیا ہے۔ سیرت پر متعدد چھوٹے بڑے رسالے شائع ہوئے۔ جو ملک میں بے حد مقبول ہوئے۔ مقامی ضرورتوں کے پیش نظر وقتاً فوقتاً پوسٹر اور ہینڈ بل بھی شائع کرتے قرآن و حدیث کے منتخب ارشادات جلی حروف میں کپڑے پر لکھوا کر مسلمان محلوں کی مرکزی جگہوں میں آویزاں کراتے۔

مرحوم علم و عمل اور وضع و اخلاق میں علما سلف کی یادگار تھے۔ وہی زہد و تقوی، وہی فقر و استغنا وہی عبادت و ریاضت، وہی ذکر و فکر، وہی جوش عمل، وہی اللہ کی خشیت، وہی ہر کام میں للّٰہیت جو ان بزرگوں کی خصوصیات تھیں۔ مولانا کی زندگی کا طرۂ امتیاز تھیں۔ ہمیشہ گاڑھے کا کرتہ، گاڑھے کا پاجامہ اور گاڑھے ہی کی دو پلیا ٹوپی زیب تن فرماتے۔ زیادہ تر پیدل چلتے اور جب ضرورت پیش آتی سستی سواریوں مثلاً بس اور رکشے پر اکتفا کرتے۔ چنانچہ اکثر بھری بس یا ٹرام میں ان کی جیب کٹ جاتی۔ آل رسول ؐ اور اصحاب رسول ؐ سے ایسی محبت اور شیفتگی تھی کہ گھر میں کسی بچے کا نام رکھنا ہوتا تو ان ہی کے نام ذہن میں آتے۔ چنانچہ اس وقت ان کے خاندان میں ماشاء اللہ طلحہ، عروہ، خزیمہ۔ قتادہ، اسامہ، ہریرہ، حذیفہ سبھی موجود ہیں۔ چار مرتبہ حرمین کی زیارت سے مشرف ہوئے آخری بار ۱۹۸۵ء میں حج کے لیے تشریف لے گئے۔ روانگی سے پہلے یرقان کا حملہ ہو گیا تھا۔ مکہ معظمہ پہنچے تو مرض نے شدت اختیار کر لی مشکل سے مناسک حج ادا کر سکے۔ کلکتہ واپس ہوئے تو مرض نے ایسی خطرناک شکل اختیار کی اور ان کو ہسپتال میں داخل کرنا پڑا اور پھر آخرت کا سفر پیش آیا۔

مرحوم نے بستر علالت سے ایک خط مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کو لکھا تھا۔ اس کے ایک ایک لفظ سے مولانا مرحوم کی جسمانی تکلیف و اذیت اور قوم کی زبوں حالی پر ان کا روحانی کرب و اضطراب

ظاہر ہوتا ہے۔ اس خط کا ایک اقتباس درج ذیل ہے۔

"..... شفاخانے کے کوٹھری نما کمرے میں محبوس ہو کر رہ گیا ہوں۔ جملہ مشاغل یک قلم موقوف ہیں۔ امت مرحومہ کی موجودہ زبوں حالی بالخصوص مسلم پرسنل لا پر دشمنوں کے رکیک حملے اور ہماری تہی دستی و بے بسی پر دل کڑھتا ہے۔ مگر مجبور محض ہو کر رہ گیا ہوں یہ چند سطور جو در اصل اپنی غم خواری اور دلسوزی کا برملا اظہار ہیں۔ وقت کی اہم ضرورت سمجھتے ہوئے لکھوا رہا ہوں۔"

مولانا مرحوم کے اساتذہ میں حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ، مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، مولانا ابو عبد اللہ محمد بن یوسف السورتیؒ، اور مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ خاص طور پر قابل ذکر ہیں جن بزرگوں کا ذکر خیر وہ اکثر کیا کرتے تھے ان میں مولانا ابوالکلام آزادؒ، مولانا ابو المحاسن محمد سجادؒ، مولانا عبد الماجد دریابادیؒ، مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانیؒ اور علامہ سید سلیمان ندویؒ۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے انھیں والہانہ عقیدت تھی۔ جب سید صاحب گرمیوں میں دیسنہ تشریف لاتے تو مولانا بالالتزام ہر سال ان سے ملنے کے لیے بہار شریف سے دیسنہ جاتے اور دو تین دن ان کے مہمان رہتے۔ راقم الحروف سے انھوں نے سید صاحب سے اپنی پہلی ملاقات کا ذکر جو پٹنہ جنکشن اسٹیشن پر ہوئی تھی کئی بار مزہ لے لے کر کیا۔ دیسنہ کی ان مجلسوں کا ذکر بھی لطف لے لے کر کرتے تھے جن میں سید صاحب اپنے باغ کے آم خود کاٹ کاٹ کر لوگوں کو پیش کرتے تھے۔ مولانا سید صاحب کے منتخب مطبوعہ مضامین کتابی شکل میں شائع کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ مگر صرف ایک مجموعہ شائع کر سکے۔ جو مکتبہ علم و حکمت، بہار شریف کے زیر اہتمام طبع ہوا۔ پھر انھوں نے ان کے دو پرانے مضامین رسول وحدت اور ایمان رسالوں کی شکل میں ادارہ ترجمہ و تالیف، کلکتہ سے شائع کیے۔ اوپر جن بزرگوں کے نام مذکور ہیں ان میں سے اکثر سے ان کی خط و کتابت تھی اور چند کے خطوط مولانا کے کتب خانے میں محفوظ ہیں۔ شاگردوں کی ایک کثیر تعداد برصغیر ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش میں علمی و تعلیمی خدمات انجام دے رہی ہے۔

مولانا کی وفات کے بعد میں اپنی زندگی میں ایک خلا محسوس کر رہا ہوں۔ ان کی خوش گفتاری، ان کا زور خطابت، ان کا اخلاص، اور ان کی علمی صحبتیں یاد آتی ہیں۔ تو آنکھیں اشکبار ہو جاتی ہیں مگر مولانا ایسی جگہ پہنچ گئے ہیں جہاں سے لوگ واپس نہیں آتے ہیں۔ ؎ عرفی اگر بہ گریہ میسر شدے وصال

مطبوعات جدیدہ

اردو افسانوں میں سماجی مسائل کی عکاسی:۔ مرتبہ ڈاکٹر شکیل احمد متوسط تقطیع کاغذ، کتابت وطباعت نہایت عمدہ، صفحات ۴۲۴ مجلد مع خوبصورت گردپوش، قیمت ۵۰ روپے۔ پتہ نصرت پبلشرز حیدری مارکیٹ، امین آباد، لکھنؤ۔

یہ ڈاکٹر شکیل احمد کا تحقیقی مقالہ ہے، اس پر گورکھپور یونیورسٹی نے انھیں پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری دی ہے اس میں آغاز سے ۱۹۴۷ء تک کے اہم اور معیاری اردو افسانوں کا جائزہ لیکر ان میں پیش کئے گئے سماجی مسائل و واقعات کی نشاندہی کی گئی ہے۔ پہلے باب میں اردو افسانہ کی ابتدا و ارتقا کا ذکر ہے، اس میں اس کی تعریف وتشریح کرکے ناول سے اس کا فرق دکھایا ہے۔ اس کے اہم اجزا اور تشکیلی عناصر عنوان، موضوع، پلاٹ، کردار، زبان وبیان، مقصد وماحول اور ایجاز واختصار پر بھی بحث کی ہے اور اس کی مقبولیت کے اسباب بتائے ہیں، افسانہ کے مقصد ومنہاج کی وضاحت کرکے ثابت کیا ہے کہ اس میں عہد وماحول کی ترجمانی اور سماجی مسائل کو خاص طور پر موضوع بحث بنایا گیا ہے اور اس حیثیت سے اس کے اندر بیسویں صدی کے نصف اول کے ہندوستان کے سماجی، معاشی اور سیاسی حالات اور قومی واصلاحی تحریکوں کی نمایاں تصویر ملتی ہے، مصنف نے ادب یا افسانہ میں سماجی مسائل کی جھلک پیش کئے جانے کی ضرورت اور گنجائش پر بحث کرکے ادب و زندگی کے رشتہ وتعلق کو واضح کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ اچھے اور کامیاب افسانہ میں زندگی کی حقیقی تصویر اور سماج کا جیتا جاگتا پیکر اعتدال کے ساتھ جلوہ گر ہوتا ہے، اس سلسلہ میں ترقی پسند ادبی تحریک کے اردو افسانہ پر اثرات بھی دکھائے ہیں۔ دوسرے باب میں اس عہد کی سماجی بیداری کا ذکر ہے، اس سلسلہ میں ان مسائل کا احاطہ بھی کیا گیا ہے جو اس دور میں پیدا ہوئے، اور جن کے اثرات اردو افسانوں پر بھی پڑے اور جن کے تدارک کے لئے ملک میں اصلاحی و مذہبی اور قومی و سیاسی تحریکیں وجود میں آئیں، مصنف نے ان تحریکوں کے اثرات کا جائزہ لیا ہے، اس طرح یہ باب اس عہد کے ذہنی، فکری، تعلیمی، تہذیبی اور سماجی مسائل کے جائزہ پر مشتمل ہے، اس کے بعد پانچ ابواب میں ان سماجی مسائل کی

تفصیل قلمبند کی ہے جن کی شدت سے پہلے کے افسانوں میں جھلک دکھائی دیتی ہے، مثلاً عدم مساوات، نابرابری، ذات پات اور اونچ نیچ کا فرق، چھوت چھات، رشوت ستانی، معاشرتی انتشار، ذہنی و اخلاقی پستی، معاشی بدحالی، جہالت، غربت، بے روزگاری، عصمت فروشی، جہیز، تلک، بے میل اور کم سنی کی شادی، زمینداروں اور کاشتکاروں کی کشمکش، مالکوں اور مزدوروں کے جھگڑے، جاگیرداری اور طبقہ داریت، تعصب، تنگ نظری، فرقہ داریت اور غلامی وغیرہ مرتب نے سہولت کے خیال سے ان مسائل کو مختلف ابواب میں علیحدہ علیحدہ ذکر کیا ہے، تین ابواب عورتوں کے سماجی مسائل کیلئے مخصوص ہیں، تیسرے باب میں عورتوں کے ان ازدواجی مسائل کا بیان ہے جن سے روزمرہ گھریلو زندگی میں دوچار ہوتی ہیں، جیسے بے میل، نابرابری، کمسنی کی شادی، تلک، جہیز اور دوسرے تباہ کن رسم و رواج ہستی اور بیوہ کی شادی کی ممانعت وغیرہ، چوتھے باب میں خواتین کے ان معاشرتی و سماجی مسائل سے تعرض کیا گیا ہے، جو انھیں گھر سے باہر کی زندگی میں پیش آتے ہیں، اس میں بیواؤں کے ساتھ ناانصافی اور خودکشی وغیرہ کے اذیتناک سماجی مسائل کی تصویر اردو افسانوں کی مدد سے پیش کی گئی ہے، پانچویں باب میں اخلاقی پستی اور سماجی برائیوں کے پس منظر میں عورتوں کے استحصال کا ذکر افسانوں کی روشنی میں کیا گیا ہے، اس میں طوائفوں کے مسئلہ کا مکمل جائزہ لیا ہے، مرتب کا خیال ہے کہ یہ مسئلہ سماج کی غربت، بیواؤں کے ساتھ غیرانسانی برتاؤ اور بیوگی کی شادی کی ممانعت کا آتش فشاں ہے، چھٹے باب میں سماجی نابرابری، چھوت چھات، رنگ و نسل اور ذات برادری کی تقسیم اور اعلیٰ ذاتوں کے ادنیٰ طبقوں کے استحصال کی وجہ سے ہندوستانی سماج میں پائے جانے والے انتشار اور مفاسد، رشوت، اقربا پروری، علاقائی کشمکش، لسانی تنگ نظری، فرقہ وارانہ منافرت اور مذہبی اجارہ داری اور اس نوعیت کی دوسری بدعنوانیوں کے بارہ میں افسانہ نگاروں کے کربناک جذبات و احساسات کی تصویر کشی کی گئی ہے، ساتویں باب میں غلام اور غریب ہندوستان کی جیتی جاگتی تصویر کے جو مختلف رخ اردو افسانے میں پیش کئے گئے ہیں، اس کی تفصیل دی ہے، اس میں انگریزوں کی سخت گیر زرعی پالیسی، عوام کے افلاس، مزدوروں اور کسانوں کی معاشی بدحالی، ساہوکاروں کی شیطنت، زمینداروں کے جبر، امیر و غریب اور مالک و مزدور کی کشمکش اور گھریلو صنعتوں کی تباہی وغیرہ کا حال تحریر کیا ہے۔ لائق مرتب نے اردو افسانوں کے توسط سے جن سماجی مسائل کی عکاسی کی ہے

یہ سلسلہ میں ۱۹۳۶ء سے پہلے کے اکثر ممتاز اور اہم افسانہ نگاروں کے منتخب و معیاری افسانوں کا حوالہ دیا ہے، لیکن زیادہ پریم چند کے افسانوں کو موضوع بحث بنایا ہے، ان کو اخذ و استنباط کا اچھا سلیقہ ہے اور انھوں نے ان افسانوں کا دقت نظر سے مطالعہ کیا ہے، اس لیے معیاری افسانوں کا عطر اس کتاب میں آگیا ہے، افسانہ نگاروں کے بارے میں مناسب اور نپی تلی رائے بھی دی گئی ہے، اور افسانوں کے زشت و خوب کی جانب بھی اشارہ کیا گیا ہے اور بعض افسانہ نگاروں کا باہمی تقابل بھی ہے، مصنف کے خیالات اور نقطۂ نظر میں اعتدال، توازن اور سلامت روی اور طرز نگارش میں متانت اور شگفتگی ہے بحث و استدلال کا انداز بھی دلنشین ہے، یہ اگرچہ ایک تحقیقی مقالہ ہے لیکن مصنف کی کد و کاوش اور تلاش و تفحص کی وجہ سے پی۔ ایچ۔ ڈی کے عام مقالوں سے بہت فائق ہے، اس کتاب سے ان کی بہتر استعداد، اچھے ذوق اور تصنیفی سلیقہ کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

مجلہ صد سالہ یوم پیدائش علامہ سید سلیمان ندویؒ	مرتبہ جناب صبیح محسن صاحب، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۸۰، قیمت درج نہیں۔ پتہ دیسنہ ایسوسی ایشن، کراچی۔

علامہ سید سلیمان ندویؒ کے وطن دیسنہ (بہار) کے کراچی میں مقیم کچھ اصحاب نے یہاں دیسنہ ایسوسی ایشن کے نام سے ایک انجمن قائم کی ہے جو ہر سال انکی برسی کے موقع پر اہتمام سے جلسے منعقد کرکے انکو خراج عقیدت پیش کرتی ہے، ۱۹۸۴ء میں ایسوسی ایشن نے سید صاحبؒ کے صد سالہ یوم پیدائش کی مناسبت سے یہ باوقار مجلہ شائع کیا ہے، اس میں سید صاحبؒ کے عزیزوں، تلامذہ اور معتقدین نے انکی سیرت، شخصیت اور کمالات کے دلکش جلووں اور اہم پہلوؤں کو نمایاں کیا ہے، مجلہ کی ابتدا سید صاحبؒ کے ممتاز شاگرد مولانا عبد القدوس ہاشمی کے دلچسپ ذاتی تاثرات و مشاہدات سے کیگئی ہے، جناب سید صباح الدین ناظم دار المصنفین کے دو مضامین بھی اس میں شامل کئے گئے ہیں، ایک میں سیرت النبیؐ جلد ششم کے مضامین و مطالب کا خلاصہ اور تجزیہ پیش کرکے اس جلد کی عظمت، اہمیت اور جامعیت دکھائی گئی ہے اور دوسرے میں ان کا مختصر مگر جامع سوانحی خاکہ تحریر کیا ہے، اس مجلہ کا زیادہ اہم اور خاص مضمون سید صاحبؒ کے برادر زادہ اور خویش جناب سید ابو عاصم ایڈوکیٹ کا ہے انھوں نے سید صاحبؒ اور دار المصنفین کا سراپا اور ان کے وطن دیسنہ کی تاریخی عظمت دکھائی ہے اور انکی تعلیم و تربیت کے انداز اور دوسرے حالات و کمالات پر بحث کی ہے، اس سے سید صاحبؒ کے لطف و شفقت علمی و تصنیفی انہماک اور عظمت و وقار کی مکمل تصویر سامنے آجاتی ہے، اس مجموعہ کا ایک طویل مضمون ڈاکٹر سید

کی، محمد ہاشمی صدر شعبۂ اردو سندھ یونیورسٹی کا ہے، اس میں ندوہ کے تعلق سے سید صاحبؒ اور مولانا شبلیؒ کا مفصل تذکرہ ہو۔ ابراہیم خلیل صاحب نے سید صاحبؒ کی عظمت و بلند پایگی دکھانے کے بعد انکی تمام تصنیفات کا اجمالی تعارف کرایا ہے، جناب مصباح دسنوی نے انکے اور ڈاکٹر اقبال کے ایک دوسرے کے بارے میں اعترافات قلمبند کئے ہیں، سید صاحبؒ کے خاص مسترشد ڈاکٹر غلام محمد نے انکی ظرافت کے بعض دلچسپ واقعات تحریر کئے ہیں، سید شہاب الدین دسنوی اور ابو علی اعظمی کے مضامین بھی اچھے ہیں، اس مجلہ میں سید صاحبؒ کو منظوم خراج عقیدت بھی پیش کیا گیا ہے اور انکے چند عالمانہ خطوط بھی نقل کئے گئے ہیں جو ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں کو ان کے علمی استفسارات کے جواب میں تحریر کئے گئے ہیں، شروع میں سید صاحبؒ کی بیگم صاحبہ اور جناب حسین امام کا پیغام بھی درج ہے، سید صاحب اور دیسنہ ایسوسی ایشن کے ارکان کی تصویروں سے بھی یہ مجلہ مزین ہے، دیسنہ ایسوسی ایشن کے ارکان لائق مبارکباد ہیں، کہ انھوں نے اپنے وطن کی مایہ ناز اور لائق فخر شخصیت کی یاد میں یہ مجلہ شائع کیا جو مفید اور معلوماتی مضامین پر مشتمل ہونے کی وجہ سے لائق مطالعہ ہے۔

فارم ۱۷

دیکھو رول نمبر ۸

معارف پریس اعظم گڈھ

نام مقام اشاعت	دار المصنفین اعظم گڈھ
نوعیت اشاعت	ماہانہ
نام پرنٹر	سید اقبال احمد
قومیت	ہندوستانی
پتہ	دار المصنفین اعظم گڈھ
نام پبلیشر	" "
قومیت	ہندوستانی
پتہ	دار المصنفین اعظم گڈھ
اڈیٹر	سید صباح الدین عبد الرحمٰن
قومیت	ہندوستانی
پتہ	دار المصنفین اعظم گڈھ
نام و پتہ مالک رسالہ	" "

میں سید اقبال احمد تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہے اور سچ ہیں۔

سید اقبال احمد

سلسلۂ مذہبی رواداری

تاریخ ہند کا سلسلہ اب تک اٹھائیس کتابوں تک پہنچ چکا ہے، اسی ضمن میں ہندوستان کے مسلما
نوں کی مذہبی رواداری کا بھی ایک سلسلہ ہے، جو تین جلدوں پر مشتمل ہے،

ہ اوّل اس میں مغل دور سے پہلے کے مختلف خاندانوں کے مسلمان حکمرانوں مثلاً محمد بن قاسم محمود غزنوی
اب الدین غوری، علاؤالدین خلجی، محمد بن تغلق وغیرہ کی مذہبی رواداری، وطن دوستی کے واقعات پیش کیے گئے ہیں قیمت ۱۴ روپے،

ہ دوم ۔ اس میں مغل فرماں روا بابر، ہمایوں، سوری خاندان کے حکمراں، شیر شاہ، اسلام شاہ پھر مغل
شاہ اکبر، جہانگیر و شاہجہاں کی مذہبی رواداری وغیرہ کے دلچسپ واقعات قلمبند کئے گئے ہیں قیمت ۶ روپے

ہ سوم ہندوستان کے مغل عہد کے مشہور مورخ سر جدوناتھ سرکار کی کتاب کا جواب خود ان کی
بے حوالوں سے اس طرح پیش کیا گیا ہے، کہ اورنگزیب عالمگیر اور اس کے بعد کے مغل بادشاہوں کی مذہبی
اداری وغیرہ کی تفصیلات آگئی ہیں، مولانا شبلی کی مضامین عالمگیر، اور مولانا سید نجیب اشرف صاحب ندوی
وم کی مقدمۂ رقعات عالمگیر کے بعد اورنگ زیب عالمگیر پر دوسری اہم اور پر از معلومات کتاب جس میں
ن کے پورے پچاس سالہ عہد حکومت و فرمانروائی کی پوری تاریخ آگئی ہے، قیمت: ۳۵- روپے،

سلام کی مذہبی رواداری ۔ اس میں مستند حوالوں سے مذہبی رواداری، غیر مسلم رعایا کے ساتھ سلو
ر ذمیوں کے حقوق کے متعلق مذہب اسلام کی تعلیمات اور ان پر مسلمانوں کے عمل کا نمونہ پیش کیا گیا ہے، (زیر طبع)

مرتبہ

سید صباح الدین عبدالرحمٰن

VOL 137 NO3 MAARIF MAR 1986

سلسلۂ اسلام اور مستشرقین

فروری ۱۹۸۲ء میں اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر دارالمصنفین کے اہتمام میں بین الاقوامی سمینار ہوا تھا، اس کے سلسلہ میں اسی عنوان پر دارالمصنفین نے ایک اہم اور نیا سلسلۂ تالیفات شروع کیا ہے، جس کی اب تک پانچ جلدیں مرتب ہو چکی ہیں،

جلد اول

اس میں جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب کے قلم سے اس سمینار کی بہت ہی مفصل اور دلچسپ روداد قلم بند ہوئی ہے، آخر میں اس کی ہر نشست کے مقرروں اور مقالہ نگاروں کی تقریریں اور مقالات کے خلاصے بھی دیئے گئے ہیں قیمت ۱۸ روپے

جلد دوم

اس میں وہ تمام مقالات جمع کر دیئے گئے ہیں جو اس سمینار میں پڑھے گئے تھے اور جو معارف ۱۹۸۲ء سے لیکر ۱۹۸۳ء تک مسلسل وار شائع بھی ہو چکے ہیں، قیمت ۳۰ روپے،

جلد سوم

اس میں اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر سمینار کے علاوہ جو مقالات لوگوں نے لکھے تھے اور معارف میں شائع بھی ہو چکے ہیں، جمع کر دیا گیا ہے، زیر طبع

جلد چہارم

تاریخ اسلام کے مختلف پہلوؤں پر مستشرقین کے اعتراضات کے جواب میں علامہ شبلی نعمانیؒ نے جو مستقل مضامین لکھے تھے، اور اپنی مختلف تصانیف میں جا بجا ان کے رد میں جو کچھ لکھا تھا وہ سب ترتیب سے اس میں جمع کر دیا گیا ہے، قیمت ۳۰ روپے

جلد پنجم

اسلامی علوم و فنون سے متعلق مستشرقین کی قابل قدر خدمات کے اعتراف کے بعد انکے اسلام اور تاریخ اسلام کے مختلف پہلوؤں پر اعتراضات کے جواب میں مولانا سید سلیمان ندویؒ کے وہ تمام مضامین جمع کر دیئے گئے ہیں جو انہوں نے الندوہ، الہلال و معارف میں لکھے تھے، قیمت - ۱۸ روپیے

"منیجر"

رجسٹرڈ نمبر اے۔ زیڈ یم۔ این پی ۳۴   اپریل سنہ ۱۹۸۶ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید صباح الدین عبد الرحمٰن

قیمت تین ۳ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

(پن:۔ ۲۷۶۰۰۱)

کتبہ سید اقبال احمد

مجلس ادارت

برید فرنگ

سنہ ۱۹۲۰ء میں علامہ سید سلیمان ندویؒ نے مولانا محمد علی وغیرہ کے ساتھ وفد خلافت کے ایک رکن اور طبقۂ علماء خصوصاً مولانا عبدالباری فرنگی محلی کے نمایندہ کی حیثیت سے مسئلۂ خلافت پر، اس دور کے برطانوی وزیر اعظم مسٹر لائڈ جارج سے گفتگو کرنے اور ترکوں کے حق میں فیصلہ کے لئے لندن کا سفر کیا تھا، اور اسی ضمن میں وہ فرانس، اٹلی وغیرہ بھی آتے جاتے رہے، ان تمام مقامات سے ہندوستان کے جن بزرگوں، دوستوں، اور عزیزوں کے نام انھوں نے جو خطوط لکھے تھے، وہ اس میں جمع کر دیئے گئے ہیں، اس کا پہلا اڈیشن خود سید صاحب کی زندگی میں ان کے پیش لفظ کے ساتھ اُن کے اشاعتی ادارہ مکتبۃ الشرق کراچی سے شائع ہوا تھا، ایک عرصہ کے بعد بیبی سے اس کا دوسرا اڈیشن مولانا فضل ربی ندوی نے شائع کیا، اسی دوسرے اڈیشن کا عکسی اڈیشن دارالمصنفین نے اپنے مطبع معارف میں چھپوا کر شائع کیا ہے،

اس میں اس دور کی پوری دنیائے اسلام کے سیاسی و اجتماعی حالات، مسلمانوں کے سیاسی مسائل اور بیرون اسلامی ملک کے مسلمان اکابر و مشاہیر کی دلچسپ ملاقاتوں کی تفصیل بھی آگئی ہے، اس دور کی اسلامی سیاست کو سمجھنے کے لئے اس کا مطالعہ بہت ضروری ہے،

قیمت:۔ ۰۰-۱۷ روپے،

جلد ۱۳۷ ماہ رجب المرجب و شعبان المعظم ۱۴۰۶ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۸۶ء عدد ۴

مضامین

مقالات

تلخیص و تبصرہ

شذرات

اجودھیا کی بابری مسجد کا قضیہ جاری ہے۔ فیض آباد کی ایک زیریں عدالت کے فیصلے کو ہندوؤں کا اس پر قبضہ ہوگیا ہے، مسلمانوں نے اس کے خلاف ہائی کورٹ میں اپیل کی ہے۔

اگر یہ مسجد برادران وطن کے قبضہ میں آگئی اور انھوں نے اس کو شہید کرکے مندر بنا دیا تو ان کو محبان وطن کی حیثیت سے بڑے ٹھنڈے دل سے سوچنا ہوگا کہ اس کے بعد انھوں نے کیا پایا اور کیا کھویا، کیا اس سے ہندو مذہب کا از سر نو احیا ہو جائے گا؟ کیا ہمارے برادران وطن کے سر تمام دنیا میں اونچے ہو جائیں گے؟ کیا اجودھیا رام چندر جی کی جنم بھومی کی حیثیت سے ایک بار پھر اپنی پرانی عظمت کے ساتھ لوگوں کی نظروں کے سامنے آجائیگا؟ رامائین کے بیان کے مطابق اجودھیا چھیانوے ہزار سال سے آباد ہے اس طویل مدت میں اس کو دنیا کی بہترین تیرتھ گاہ بلکہ سیاحوں، زائروں اور تماشائیوں کے لیے جنت نگاہ اور مینو سواد ہو جانا چاہیے تھا۔ مگر یہ شہر جس حال میں ہے، وہ دیکھا جاسکتا ہے۔ ہماری حکومت کے بیرونی مہمان اس ملک کے بہت سے قابل دید مقامات کی سیر کرنے کے لیے بھیجے جاتے ہیں، مگر کوئی بیرونی مہمان اجودھیا دیکھنے کے لیے نہیں بھیجا جاتا، کیا بابری مسجد اس تیرتھ گاہ تک پہونچنے میں رکاوٹ پیدا کرتی رہی، کیا اس کے منہدم ہونے کے بعد اجودھیا کو وہ سب کچھ حاصل ہو جائے گا۔ جو اب تک نہیں ہو سکا ہے۔

اور اگر ایسا نہ ہو سکا تو یہ سوچنے کی بات ہے کہ اس مسجد کے انہدام سے کیا نہ صرف ہندوستان بلکہ عالم اسلام کے مسلمانوں کی دل آزاری نہ ہوگی۔ کیا اس سے ہندوستان کی نیک نامی میں اضافہ ہوگا؟ گذشتہ ۳۰ سال قومی یکجہتی جذباتی ہم آہنگی اور سیکولرزم کی جو تعلیمات دی گئی ہیں، کیا وہ

برقرار رکھ سکیں گی؟ کیا ہندوستان کے مسلمان یہ سوچنے پر مجبور نہ ہو جائیں گے کہ جب ان کی عبادت گاہیں محفوظ نہیں ہیں تو ان کا وجود کیسے محفوظ رہ سکے گا؟ قومی بہاؤ کا تقاضا یہ ہے کہ ملک کی اکثریت اپنی اقلیتوں کے دلوں کو اپنی رواداری، فراخدلی، سیرچشمی بلکہ جھک کر تسخیر کرے، نہ کہ ان کو اپنے اقتدار اور حکومت کے زعم میں ان کو آزردہ، دلگیر اور غیر مطمئن رکھے۔ قومی بہاؤ اور حب الوطنی کے لیے یہ بھی ضروری نہیں کہ ہر چیز میں یکسانیت پیدا کی جائے، سکھوں نے تہذیبی اور تمدنی حیثیت سے وہ ساری چیزیں اختیار کر لی تھیں جو آج کل کے قومی بہاؤ کے علم بردار چاہتے ہیں مگر وہاں جو کچھ ہو رہا ہے اس سے سبق سیکھا جا سکتا ہے۔

اور اگر بابری مسجد کا قضیہ صرف اس لیے اٹھایا گیا ہے کہ یہ ظاہر کیا جا سکے کہ مسلمان اپنے دور حکومت میں صرف مندروں کو منہدم کرتے رہے تو پھر یہ لکھنے میں بالکل تامل نہیں کہ ہندوستانی سیاست دانوں کا نہیں بلکہ مورخوں کا ایک کمیشن مقرر کیا جائے جو یہ جائزہ لے کر ہندوستان میں جب سے مسلمان آئے اس وقت سے اب تک مسلمانوں نے کتنے مندر منہدم کئے اور ہندوستان نے کتنی مسجدیں شہید کیں، دونوں کے اعداد و شمار سے یہ فیصلہ ہو جائے گا کہ کون زیادہ قصوروار ہے۔

اب تو صاف اور غیر متعصب ذہن رکھنے والے ہندو مورخین اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ مسلمانوں کی حکومت کے زمانے میں جو مندر منہدم کئے گئے وہ یا تو سرکشی کے مرکز یا معصیت کے اڈے تھے، ڈاکٹر ایشوری ٹوپا نے اپنی کتاب پالٹکس ان پری مغل ٹائمس میں لکھا ہے کہ فیروز شاہ تغلق کے زمانے میں بعض مندر بد اخلاقی کے اڈے تھے، ان کے میلوں میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک ہوتے تھے، عورتیں بھی وہاں آتی تھیں، اس لئے مندر عبادت گاہ کے بجائے شیطنت کے مرکز بن گئے تھے، فیروز شاہ تغلق نے اسلامی اور اخلاقی جذبے کے ماتحت ان مخرب اخلاق اڈوں کو منہدم کرا دیا، یہ ایک الگ سوال ہے کہ فیروز شاہ کو عوام کی بد اخلاقی دور کرنے کا حق تھا یا نہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ فیروز شاہ نے جو کچھ کیا اس میں مذہبی جنون کو دخل نہ تھا، بلکہ عوام کے اخلاق کو سنوارنے کے لیے ایسا کیا، اگر اس میں مندروں کو انہدام کرنے کا جذبہ ہوتا تو ہندوستان کے سارے مندروں کو برباد کرا دیتا۔

لیکن اس نے ایسا نہیں کیا، ذمیوں کے حقوق کی بنا پر تمام مندر محفوظ رہے۔ (صفحہ ۲۴۴)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں غیر مسلموں نے آپؐ کی مملکت میں اگر آپ کی حکومت تسلیم کرلی تھی تو اُن کو آپؐ نے یہ حقوق دیے تھے کہ ان کی جانیں ان کا مذہب، ان کی زمینیں، ان کے اموال، انکے حاضر و غائب ان کے قافلے ان کے سفرا، ان کی مورتیں، اللہ کی امانت اور اس کے رسولؐ کی ضمانت میں ہیں، ان کی موجودہ حالت میں کوئی تغیر نہ کیا جائے گا، اور نہ ان کے حقوق میں سے کسی حق میں دست اندازی کی جائے گی، اور نہ ان کی مورتیں بگاڑی جائیں گی، کوئی اسقف اپنی اسقفیت کوئی راہب اپنی رہبانیت، کلیسا کا کوئی منتظم اپنے عہدہ سے نہ ہٹایا جائے گا، جو بھی کم یا زیادہ ان کے قبضہ میں ہے اسی طرح رہے گا، اس کے زمانہ جاہلیت کے کسی جرم یا خون کا بدلہ نہ لیا جائے گا، ان سے فوجی خدمت نہ لی جائے گی، اور نہ ان پر عشر لگایا جائے گا، اور نہ اسلامی فوج ان کی سرزمین کو پامال کرے گی، ان میں جو شخص اپنے کسی حق کا مطالبہ کرے گا اس کے ساتھ انصاف کیا جائے گا، (فتوح البلدان بلاذری صفحہ ۶۶، مطبوعہ مصر، دیناء رحمت مطبوعہ دار المصنفین ۲۳۰۔۲۳۲) اسی پر صحابہ کرام کا عمل رہا، اور اگر تعصب کی عینک اتار کر ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہی روایت سندھ میں محمد بن قاسم کی آمد سے بہادر شاہ ظفر تک کے عہد تک قائم رہی، اگر اسلام کی ان تعلیمات کی کہیں اور کسی زمانے میں کسی سے خلاف ورزی ہوئی، تو اسلامی نقطہ نظر سے اس سے جرم کا ارتکاب ہوا۔

ہاں اس کی مثالیں ضرور ملیں گی کہ ہندوستان میں کچھ مندر مسلمانوں کے عہد میں منہدم کیے گئے مگر اس لیے نہیں کہ یہ ہندوؤں کی عبادت گاہیں تھیں، بلکہ اس کے اسباب کچھ اور تھے، جن کا تجزیہ غیر متعصبانہ انداز سے کرنے کی ضرورت ہے، اورنگ زیب مندر شکنی کا سب سے بڑا مجرم قرار دیا جاتا ہے، برطانوی حکومت کے اشارہ سے جدو ناتھ سرکار نے اورنگ زیب پر جو پانچ جلدیں لکھی ہیں، ان میں اس کی مندر شکنی کی تفصیل پورے زور بیان کے ساتھ لکھی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ اس نے اپنی شہزادگی اور بادشاہت کے زمانے میں

سارس پور، چنتامن، احمد آباد، اورنگ آباد کے گاؤں ستارا، سومناتھ، بنارس کے وشوناتھ، متھرا کے کیشورائے مندر، اور اجین کے مندر کو منہدم کرایا، ان کی گنتی کی جائے تو ان کی تعداد سات آٹھ سے زیادہ نہیں ہوتی، ان مندروں کے انہدام کا ذکر جدوناتھ سرکار اس طرح کرتے ہیں جیسے اورنگ زیب پورے ہندوستان کے مندروں کو منہدم کرنے کا تہیہ کئے ہوئے تھا، مگر اس نے اپنی راجدھانی آگرہ اور دہلی کے کسی مندر کو منہدم نہیں کیا، اور حیرت تو یہ پڑھ کر ہوتی ہے کہ وہ پچیس برس تک دکن میں رہا وہاں اجنتا اور ایلورہ ہے جو اس کی آخری آرام گاہ سے میل دو میل پر واقع ہیں، ان کو اس نے مسمار نہیں کیا، بلکہ اس کا درباری مورخ یعنی مآثر عالمگیری کا مصنف ، ان کو نظر فریب سیرگاہیں لکھ کر ان کی تعریف کرتا ہے.

(مآثر عالمگیری. صفحہ ۳۴۴)

اورنگ زیب نے جن مندروں کو منہدم کیا، اس کے اسباب کے تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے، ڈاکٹر بی. این پانڈے آج کل اڑیسہ کے گورنر ہیں، ان کی نظر ہندوستان کی تاریخ پر بڑی گہری ہے، اورنگ زیب نے بلاشبہ وارانسی کے وشوناتھ مندر کو منہدم کرایا. اس انہدام کی نوعیت کی وضاحت جناب بی. این پانڈے نے ۱۲ر جولائی ۱۹۷۶ء میں راجیہ سبھا کی ایک تقریر میں اس طرح کی کہ اورنگ زیب بنگال جا رہا تھا، تو وارانسی کے پاس سے بھی گذرا، اس کے جلو میں ہندو راجے بھی تھے، انھوں نے اورنگ زیب سے درخواست کی کہ یہاں ایک روز قیام کیا جائے تاکہ ان کی رانیاں وارانسی جا کر گنگا میں اشنان اور وشوناتھ جی کی پوجا کر سکیں، فوجی کیمپ سے وارانسی پانچ میل دور تھا، اورنگ زیب کے حکم سے فوج متعین کر دی گئی، رانیاں پالکیوں میں روانہ ہوئیں، انھوں نے گنگا میں اشنان کیا اور وشوناتھ مندر میں پوجا کے لیے گئیں، اور رانیاں واپس آگئیں مگر کچھ کی مہارانی لاپتہ تھی، ہر طرف اس کی تلاش ہوئی کہیں نہیں ملی، اس گمشدگی پر اورنگ زیب بہت برہم ہوا، اس نے مہارانی کی تلاش میں اپنے اونچے عہدیداروں کو مندر کے اندر بھیجا، انھوں نے دیکھا کہ اس میں گنیش جی کی مورتی دیوار میں نصب ہے، لیکن اس میں حرکت ہوتی رہتی ہے، یہ مورتی جگہ

ہٹائی گئی تو اس کے نیچے زینے ایک تہ خانہ کے اندر جاتے تھے، لوگوں کے تعجب کی انتہا نہ رہی، جب انھوں نے مہارانی کو اس تہ خانہ میں پایا، اس کی عصمت ریزی ہو چکی تھی، اور وہ رو رہی تھی، راجاؤں نے اورنگ زیب سے فریاد کی بڑا اہم مسئلہ تھا، اورنگ زیب نے حکم دیا کہ یہ پہتر احاطہ ناپاک کر دیا گیا ہے وشوناتھ کی مورتی تو کہیں اور جگہ منتقل کر دی جائے، لیکن مندر مسمار کر دیا جائے، اور مہنت کو گرفتار کرکے سزا دی جائے۔ ڈاکٹر پٹابی سیتا رامیہ نے اپنی مشہور کتاب دی فیدرس اینڈ اسٹونس میں اس واقعہ کو پوری سند کے ساتھ لکھا ہے، اور ڈاکٹر پی۔ ال۔ گپتا نے بھی جو پٹنہ میوزیم میں کیوریٹر رہ چکے ہیں۔ اس واقعہ کو دہرایا ہے۔

راجیہ سبھا کی اسی تقریر میں جناب بی۔ ان۔ پانڈے نے یہ بھی کہا کہ ڈاکٹر سر تیج بہادر سپرو کے مشورے سے میں نے مختلف اہم مندروں کے مہنتوں کو خطوط لکھے کہ اگر اورنگ زیب نے ان کے مندروں کو کچھ جاگیریں دی ہیں تو اس کے فرامین کی فوٹو اسٹیٹ کاپیاں میرے پاس بھیج دی جائیں، میرے تعجب کی انتہا نہ رہی جب مہاکلیشور، اجین، بالاجی مندر، چترکوٹ، اوما نند گوہاٹی، شترونجے کے جین مندروں اور اسی طرح شمالی ہند کے دوسو مندروں اور گردواروں کی طرف سے مجھکو ایسے فرامین کی نقلیں ملیں جو ۱۰۶۹ھ یعنی ۱۶۵۹ء سے لے کر ۱۰۹۱ھ یعنی ۱۶۸۰ء تک جاری کئے گئے تھے، اگر اور تلاش و جستجو کی جائے تو مجھکو یقین ہے کہ اور بھی بہت سی ایسی مثالیں ملیں گی، پھر اندازہ ہوگا کہ غیر مسلموں کے ساتھ اورنگ زیب کا سلوک کیسا کریمانہ رہا۔

خود ڈاکٹر راجندر پرشاد نے اپنی کتاب انڈیا ڈیوائڈڈ میں لکھا ہے کہ الہ آباد میں اورنگ زیب کے دو ایسے فرامین ہیں جو مشہور مندر مہیشور ناتھ کے پجاریوں کو اس نے عطا کئے، گورکھپور کے مہنت جندر رگیان چندر نے بڑی فراخدلی اور محنت سے اورنگ زیب کے تقریباً دو درجن ایسی دستاویزیں جمع کی ہیں، جو اس نے ہندوستان کے مختلف مندروں اور پجاریوں کے لیے جاری کیں، ان پر انھوں نے ایک طویل مضمون بھی لکھا جو ۱۹۵۹ء کے

ستان ہسٹاریکل سوسائٹی کے جرنل میں شائع ہوا، اس کو راقم نے اپنی کتاب "مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری جلد سوم (صفحہ ۱۸۰۔۲۰۰) میں بھی شائع کردیا ہے، مگر ان تمام حقائق کے باوجود انگریزوں نے جو یہ سبق پڑھایا تھا کہ اورنگ زیب کیا بلکہ ہندوستان کے تمام مسلمان حکمران ہندوکش، ظالم اور ستمگر تھے، اسی کی رٹ اب تک لگائی جارہی ہے، بابری مسجد کا قضیہ اسی ہندوکشی، ظلم اور ستمگری کے خلاف انتہا پسند ہندوؤں کی ایک مہم ہے، جس کے لیے تاریخ کے واقعات کو توڑ موڑ کر پیش کرنے میں بڑی مہارت دکھائی جارہی ہے۔

اب یہ مہم چلائی جارہی ہے تو پھر اس کی طرف بھی توجہ مبذول ہونی چاہئے کہ خود ہندوؤں نے کتنی مسجدیں شہید کیں، جہانگیر اور شاہجہاں کے عروج کے زمانے میں گجرات میں ہندوؤں نے جابجا مسجدوں کو توڑ کر ان کی جگہوں پر اپنے گھر بنالئے تھے، (بادشاہ نامہ از عبدالحمید لاہوری۔ جلد دوم صفحہ ۵۰) علی عادل شاہ نے ۹۶۶ھ میں بیجانگر کے راجہ رام راج کو نظام شاہ بحری کے خلاف اپنی مدد کے لئے بلایا تو رام راج نے علی عادل شاہ کے قلمرو کی تمام مسجدیں جلادیں۔ (تاریخ فرشتہ جلد دوم صفحہ ۳۰۶) خود جدوناتھ سرکار نے اعتراف کیا ہے کہ اورنگ زیب کے زمانے میں ست نامیوں نے نارنول کو لوٹ کر اس کی تمام مسجدیں منہدم کردیں۔ (ہسٹری آف اورنگ زیب جلد ۲ صفحہ ۳۰۹) اورنگ زیب ہی کے عہد میں کنور بھیم سنگھ نے گجرات میں تین سو مسجدوں کو جلادیا، (ویر ونود صفحہ ۱۴۱، اورنگ زیب از ظہیر الدین فاروقی صفحہ ۱۳۲) سیواجی نے افضل خاں کے خلاف مہم میں بھیونڈی اور کلیان کی مسجدوں کو برباد کیا (فاروقی صفحہ ۱۳۴) اورنگ زیب کے جانشین بہادر شاہ اول کی وفات کے بعد جودھپور کے راجہ جسونت سنگھ کے لڑکے اجیت سنگھ نے جودھپور کی مسجدیں شہید کرکے ان کی جگہوں پر مندر بنوائے۔ (منتخب اللباب از خافی خاں جلد دوم صفحہ ۲۳) سکھوں نے اپنی حکومت کے زمانے میں جو ہزاروں مسجدیں برباد کیں، اس کی داستان علحدہ ہے۔ (تاریخ لاہور، از کنھیا لال کپور۔ صفحہ ۱۵۱ اور ۱۳۵)

۱۹۴۷ء کے بعد ہندوستان میں مسجدوں کی جو بےحرمتی اور بربادی کی گئی، اس کی المناک سب بھی

آنکھوں سے دیکھی جا سکتی ہے، سنہ ۱۹۷۱ء میں حکومت ہند نے برنی کمیٹی مقرر کی تھی، اس کی رپورٹ سے معلوم ہوا کہ اس وقت تک صرف دہلی کی تقریباً ۶۰ مسجدیں ایسی تھیں جن کے تصرف سے مسلمان محروم تھے اور ان پر یا تو حکومت یا ہندوؤں کا قبضہ تھا، اور اب تک وہ واگذاشت نہیں ہو سکی ہیں۔ دہلی مسلمان بادشاہوں کا بھی دار السلطنت رہا، لیکن کسی مستند حوالے سے یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا ہے کہ یہاں ایک سو چہتّر مندروں کے تصرف سے ہندو محروم کر دیے گئے تھے، ۱۹۷۹ء میں مغربی بنگال اسمبلی میں ایک سوال کے جواب میں بتایا گیا کہ صرف کلکتہ میں ۵۹ مسجدیں ایسی ہیں جن کے قبضے سے مسلمان نہ صرف محروم ہیں بلکہ ان پر ہندوؤں کا تصرف ہے، اور بعض مسجدوں کو گوبر سے لیپا جاتا ہے، ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی کسی تاریخ سے یہ پتہ نہیں چلایا جا سکتا ہے کہ صرف ایک شہر کے ۵۹ مندروں کی ایسی بے حرمتی کی گئی۔ اور اخباروں میں برابر ذکر آ رہا ہے، کہ دہلی سے پاکستان کی سرحد تک نو ہزار مسجدیں ایسی ہیں جو غیر مسلموں کے تسلط میں ہیں۔

بابری مسجد کی غلط اور گمراہ کن تاریخ پیش کر کے ہندوؤں کے جذبات مشتعل کئے گئے اور کئے جا رہے ہیں، موجودہ دور میں مسلمان اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں کہ ان کی عبادت گاہوں کے ساتھ کیا کچھ نہیں کیا جا رہا ہے، پھر ان سے ملک کے ساتھ وفاداری اور قومی بہاؤ کے ساتھ چلنے کا مطالبہ جاری ہے، اب دیکھنا یہ ہے کہ بابری مسجد کا جو قضیہ کھڑا کر دیا گیا ہے، اس میں مذہبی تعصب اور انتہا پسند ہندوؤں کی ہٹ کی فتح ہو گی۔ یا حکومت ملک کی خیر خواہی اور دوستی میں صحیح اور دانشمندانہ قدم اٹھا کر اپنے تدبر، دور اندیشی اور انجام بینی کا ثبوت دے گی، نہ صرف حکومت بلکہ پورے ہندوستان کو سوچنا ہے کہ بابری مسجد کو توڑ کر یہاں کے نو کروڑ مسلمانوں کے دلوں کو توڑا جائے گا یا جوڑا جائے گا۔

مقالات

امام اشعری اور مستشرقین

از جناب مرزا محمد یوسف صاحب استاذ مدرسۂ عالیہ رامپور

(۳)

۲۸ - کتاب الاستشہاد، جس میں ثابت کیا گیا ہے کہ معتزلہ کے دلائل سے خدا کا علم، قدرت اور دوسری صفات ثابت ہوتی ہیں[۱]

یہ ترجمہ گمراہ کن حد تک مبہم ہے، اصل میں ہے :-

الفنا کتابا فی الاستشہاد	ہم نے اصول استشہاد کے باب میں ایک
اریتا فیہ کیف یلزم المعتزلۃ	کتاب تالیف کی جس میں ہم نے یہ دکھایا ہو کہ
علی حجتہم فی الاستشہاد	معتزلہ جو شاہد سے غائب پر استدلال (استشہاد)
بالشاھد علی الغائب ان	کیا کرتے ہیں ان کے اس استدلال سے خود ان کو
یثبتوا علم اللہ وقدرتہ	لازم ہو جاتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے علم قدرت
وسائر صفاتہ[۲]	اور دیگر صفات کا اثبات کریں (حالانکہ وہ اس کے منکر ہیں)

یہ ہے اصول استشہاد کی حقیقت اور اس کی افادیت کے متعلق امام اشعری اور ان کے تبعین کا موقف۔

[۱] معارف ص ۲۹۹ سطر ۹ - ۱۰ [۲] تبیین ص ۱۳۱ سطر ۱۸ - ۱۹۔

مگر مسٹر مکارتھی کے ترجمے سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام اشعری نے کوئی کتاب لکھی تھی، جسے ایک رنگین عنوان سے معنون کرنے کے لئے کتاب الاستشہاد کا نام دیا تھا، نیز معتزلہ جو دلائل دیتے تھے، اس سے خود صفات باری کا اثبات ہوتا ہے،

لیکن یہ واقعہ نہیں ہے، بلکہ "استشہاد" دیگر منطقی اعمال کی طرح ایک خاص انداز استدلال کا نام تھا، جسے عموماً قیاس الغائب علی الشاہد کہتے تھے، اور جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے لیے (جو حواس سے غائب ہے،) جب کوئی حکم ثابت کرنا چاہتے تھے' تو اس کو ممکنات پر (جو مشہود ہیں) قیاس کیا کرتے تھے کہ چونکہ یہ حکم شاہد کے لیے ثابت ہے اس لیے غائب کے لیے بھی ثابت ہوگا، چنانچہ شرح المواقف میں ہے،

الطریق الثانی من ذینک الطریقین	ان دو ضعیف طریقوں میں سے دوسرا طریقہ
الضعیفین قیاس الغائب علی الشاهد	قیاس الغائب علی الشاہد ہے، اس طریقہ کو صرف
وانما یسلکونه اذا حاولوا اثبات	اس وقت استعمال کرتے تھے جب اللہ تعالیٰ کے
حکم لله سبحانه فیقیسونه علی	واسطے کوئی حکم ثابت کرنا چاہتے تھے تو اسے ممکنات
الممکنات قیاسا فقهیا ویطلقون	پر بطور قیاس فقہی (analogy) قیاس کرتے
اسم الغائب علیه تعالی لکونه	تھے اور اللہ تعالیٰ پر "اسم غائب" کا اطلاق کرتے تھے'
غائبا عن الحواس۔[1]	کیونکہ وہ حواس سے غائب ہے۔

شاعرہ اس کی افادیت کلیہ کے منکر تھے، شرح المواقف میں ہے۔

وهو ای هذا الاثبات بطریق الیقین	اور وہ یعنی اس باب کا یقینی طور پر ثابت کرنا
مشکل جداً۔[2]	بہت زیادہ مشکل ہے۔

لیکن یہ انداز استدلال بعض غیر مسلم مفکرین کا عموماً اور معتزلہ کا خصوصاً معمول یہ تھا، اور وہ اکثر

---

[1] و [2] شرح المواقف۔

شاہد سے غائب پر استشہاد کے ذریعہ حجت قائم کیا کرتے تھے، اس لیے امام اشعری نے بطریق الزام ان پر حجت قائم کی کہ ان کے اس انداز استدلال[1] کی صحت کی صورت میں ان پر لازم آتا ہے کہ وہ علم و قدرت اور دیگر صفات باری کا بھی اثبات کریں، مثلاً ہم شاہد میں دیکھتے ہیں کہ انسان عالم بھی ہے، متکلم بھی ہے، سمیع بھی ہے بصیر بھی ہے، لہذا اگر غائب کو شاہد پر قیاس کیا جا سکتا ہے، تو ماننا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ علم قدرت اور دیگر صفات سے متصف ہے، (حالانکہ معتزلہ صفات باری کی نفی کرتے تھے[2])۔

یہ الزامی انداز استدلال اشاعرہ کا معمول بہ تھا، چنانچہ قاضی ابوبکر الباقلانی اپنی کتاب التمہید (ص ۹۹، ۱۰۰) میں جب براہمہ نبوت کے محال ہونے کو قیاس الغائب علی الشاہد کے اصول پر ثابت کرنا چاہتے ہیں تو ان کی اس تعلیل فاسد کی تضعیف اسی الزامی انداز میں کرتے ہیں۔

فان قالوا الدليل على انه لا يجوز	پس اگر براہمہ یہ کہیں کہ اس بات کی دلیل کہ اللہ تعالیٰ
ان يرسل الله رسولاً الى خلقه	کیلئے یہ جائز نہیں ہو کہ وہ کسی کو مخلوق کی جانب رسول
انا وجدنا الرسول فى الشاهد	بنا کر بھیجے یہ ہو کہ شاہد و معقول میں پیغمبر بھیجنے والے
والمعقول فى جنس المرسل	کی جنس سے ہوتا ہو ...... تو ان سے
. . . . فيقال لهم	کہا جائیگا کہ تمھارے استدلال پر لازم آتا ہو کہ اللہ تعالیٰ
فيجب على اعتلالكم هذا الا يكون	نہ مخلوق پر حجت قائم کرنے والا ہو نہ انھیں حکم دینے والا ہو
الله سبحانه محتجا على الخلق	بہ وجہ اس اصول کے جو اس نے تمھارے قول کے
ولا آمرا لهم بما وضعه فيها	مطابق ان میں وضع کر دیا ہو کہ اچھے کام کرنا واجب
عندكم من وجوب فعل الحسن و	اور برے کا چھوڑنا فرض ہو ...... کیونکہ
ترك القبيح . . . . . . لان	شاہد میں حجت قائم کرنے والا اور حکم دینے والا اسی جنس

۱؎ حجتہ الاستشہاد بالشاہد علی الغائب۔ ۲؎ الفرق بین الفرق۔ ص ۹۳

المحتج الآمر فی الشاهد من جنس	سے ہوا کرتا ہے جس سے وہ شخص جسے حکم دیا جائے
المأمور المحتج علیہ	اور اس پر حجت قائم کی جائے۔

اسی طرح اس سے ذرا قبل فرماتے ہیں۔

ویقال لهم ان بنیتم الامر علی	اور ان سے کہا جائیگا کہ اگر تم اپنے گمان کے مطابق حکم
قیح ذلك فی الشاهد بزعمكم فیجب	کی بنیاد اس بات پر قائم کرتے ہو کہ شاہد میں یہ بات
ان تقضوا علی ان الفاعل للعالم	بری ہے تو تم پر واجب ہے کہ یہ بھی تسلیم کرو کہ فاعل عالم کسی
لا یفعله الا لاجتلاب منفعة	فائدے کے حصول یا کسی نقصان کے دور کرنے کیلئے یا کسی
او دفع مضرة او داع دعاه الی	غرض کے لیے جس نے اسے اس کام پر آمادہ کیا ہو کوئی
الفعل وبعثه علیه وانه تعالی	کام نہیں کرتا اور یہ کہ اللہ تعالیٰ جسم و حیز رکھتا ہے۔
جسم مولف ذو حیز وقبول للاعراض	اعراض کو قبول کرنے والا اور مخصوص مکان میں متمکن
وفی مکان دون مکان لانكم لم	ہے کیونکہ شاہد میں تم کسی فاعل کا ان صفات کے
تعقلوا فاعلا فی الشاهد الا كذلك	متصف ہوئے بغیر تصور نہیں کر سکتے۔

لیکن مسٹر مکارتھی کہتے ہیں "کتاب الاستشہاد" جس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ "معتزلہ کے دلائل سے خدا کا علم، قدرت اور دوسری صفات ثابت ہوتی ہیں۔"

معتزلہ کے دلائل بے شمار تھے، ان میں سے یہاں کون سے دلائل و انداز استدلال مراد ہیں، مسٹر مکارتھی کے ترجمے سے اس کا کچھ پتہ نہیں چلتا، حالانکہ تبیین ابن عساکر میں اس کی پوری وضاحت موجود ہے۔

۹۴ شیئی پر ایک کتاب۔ اس میں اس خیال کی تردید کی گئی ہے کہ اشیاء بہر حال اشیاء ہیں۔ چاہے وہ معدوم ہوں[1]۔ یہ ترجمہ مبہم ہی نہیں بلکہ یقیناً غلط ہے۔ اصل میں ہے۔

---

[1] معارف، ص ۴۰، سطر ۵-۶۔

و الفنا کتابا فی باب شئی و ان الاشیاء	اور ہم نے شئی کے مباحث، پر ایک کتاب تالیف کی
ھی اشیاء و ان عدمت و رجعنا عنہ	(بالخصوص اس مسئلے میں) کہ اشیاء بہر حال اشیاء ہیں،
و نقضناہ فمن دفع الیہ فلا یعولن علیہ[1]	اگرچہ وہ معدوم ہوں، ہم نے اس کتاب سے (بعد میں)
	رجوع کر لیا اور اس کی تردید لکھی، پس کسی کو ہماری
	کتاب ملے تو اس پر ہرگز اعتماد نہ کرے۔

یہ دو کتابیں ہیں، ایک امام اشعری کے زمانہ اعتزال کی اور دوسری اعتزال سے تائب ہونے کے بعد کی پہلی کا نام ہے۔

"کتاب فی باب شئی و ان الاشیاء ھی اشیاء و ان عدمت"

اس کی تفصیل یہ ہے کہ فلاسفہ میں افلاطون امثال مجردہ (Zogos) کا قائل تھا بعد کے حکماء پر اس کا بڑا گہرا اثر پڑا چنانچہ جب افلاطونی اور ارسطا طالیسی فلسفوں میں تطبیق کی کوشش کی گئی، تو حکمائے متاخرین نے اعیان وحقائق کے وجود اور ماہیت میں تفریق وانفکاک کا اصول تراشا کہ ممکنات کا وجود ان کی ماہیت پر زائد ہوتا ہے، لہذا ماہیت وجود سے خالی ہو سکتی ہے، یعنی اعیان صفت وجود سے متصف ہوئے بغیر بھی اعیان بنے رہتے ہیں،

تیسری اور چوتھی صدی کے معتزلیوں نے بھی فلاسفہ سے اس "جواز تعری الماہیۃ عن الوجود" کے مسئلے کو اخذ کر کے یہ موقف اختیار کیا کہ معدوم ممکن نفی محض نہیں ہے، بلکہ من وجہ ثابت ہے، ان مفکرین معتزلہ میں ابو علی الجبائی خصوصی اہمیت رکھتا ہے، وہ اپنے عہد کا سید الطائفہ اور ایک مستقل مذہب "جبائیہ" کا بانی تھا، اس کی بھی یہی رائے تھی، چنانچہ المحصل میں امام رازی نے تفصیل قول الفلاسفہ والمعتزلہ فی المعدومات "کے عنوان کے تحت لکھا ہے۔

---

[1] تبیین۔ ص ۱۳۳ سطر ۵-۶۔

زعم ابو یعقوب الشحام وابو علی	ابو یعقوب الشحام ابو علی الجبائی اور ابو علی
الجبائی وابنہ ابوھاشم	کے بیٹے ابو ہاشم کا گمان ہے کہ معدومات ممکنہ و
..... ان المعدومات الممکنۃ	وجود میں داخل ہونے (موجود ہونے) سے پہلے
قبل دخولھا فی الوجود ذوات و	بھی ذوات اور اعیان اور حقایق
اعیان وحقایق۔[1]	ہوا کرتے ہیں۔

اسی الجبائی کے شاگرد رشید امام ابوالحسن الاشعری تھے، اس لیے وہ بھی اپنے زمانۂ اعتزال میں اس عہد کے معتزلی متکلمین کی طرح اسی مسلک کے قائل تھے، اور اسی لیے انھوں نے کتاب فی باب شیئی و ان الاشیاء ہی اشیاء وان عدمت "کے نام سے وقت کے اس مروجہ مسئلہ پر اپنے افکار کو قلمبند کیا۔

غرض یہ ایک کتاب ہے جو امام اشعری نے اپنے زمانۂ اعتزال میں تصنیف کی تھی لیکن "ان الاشیاء ہی اشیاء وان عدمت" کا مسئلہ محض ایک دلچسپ حماقت ہی نہیں بلکہ اپنے اندر ایک خطرناک الحاد کو چھپائے ہوئے ہے، کیونکہ اگر اس مسئلے کو اس کی آخری حد تک سونچا جائے تو اس کا یہ ملحدانہ منطقی نتیجہ برآمد ہوتا ہے، جو بعض معتزلہ کا مسلک بھی تھا کہ "اس علم کے بعد کہ دنیا کا ایک پیدا کرنے والا ہے پھر بھی یہ شک باقی رہتا ہے کہ وہ صانع عالم موجود بھی ہے یا نہیں" امام رازی کہتے ہیں:

واتفقوا علی انہ بعد العلم بان للعالم	اسپر معتزلہ کا اتفاق ہے کہ اس بات کے علم کے بعد
صانعاً عالماً قادراً حیاً حکیماً مرسلا	بھی کہ عالم کا ایک صانع ہے جو عالم ہے قادر ہے حی
للرسل یمکننا الشک فی انہ ھل ھو	(زندہ) ہے حکیم ہے اور رسولوں کو بھیجنے والا ہے ہمارے
موجود اولا لان نعرف ذالک	لیے یہ شک کرنا ممکن ہے کہ آیا وہ موجود ہے یا نہیں'
بالدلیل لانھم لما جوزوا اتصاف	الا یہ کہ ہم اس (صانع عالم کے وجود) کو کسی

---

[1] الفصل ص ۳۱۔

المعدوم بالصفة لم یلزم من	خارجی، دلیل سے جان لیں، کیونکہ جب معتزلہ نے
اتصاف ذات اللہ تعالیٰ بصفة	یہ جائز قرار دیا کہ معدوم بھی صفت سے
العالمیة والقادریة کونه	متصف ہو سکتا ہے تو اللہ تعالیٰ کے عالمیت
موجوداً[1]	اور قادریت کی صفات سے متصف ہونے سے یہ
	لازم نہیں آتا کہ وہ موجود بھی ہو۔

اس لیے جب تیسری صدی کے اختتام پر امام اشعری اعتزال سے تائب ہوئے تو جہاں معتزلہ کی اور بدعات سے توبہ کی اس مسئلے سے بھی رجوع کیا، اور اپنے مسلک قدیم کی تردید میں ایک مستقل کتاب لکھی، چنانچہ خود فرماتے ہیں۔

رجعنا عنه ونقضناه[52]	ہم نے اس کتاب سے رجوع کیا اور اسکی تردید لکھی۔

اس رجوع کا نتیجہ اشاعرہ کا مذہب مختار ہے کہ وجود واجب اور ممکن دونوں میں عین ماہیت ہوا کرتا ہے، چنانچہ شرح المواقف میں ہے۔

المقصد الثالث فی ان الوجود	مقصد سوم اس بحث میں کہ وجود نفس ماہیت ہے
نفس الماهیة او جزءها او زائد	یا ماہیت کا جزو ہی یا ماہیت پر زائد و ماہیت سے علیحدہ
علیها.... فاما ان یکون نفس	ہے.... پس یا تو سب میں یعنی واجب اور ممکن
الماهیة فی الکل ای الواجب	دونوں میں وجود نفس ماہیت ہوگا یا سب میں
والممکن جمیعاً او زائداً علیها	(واجب اور ممکن دونوں میں) ماہیت پر زائد ہوگا
فی الکل او یکون نفس الماهیة فی	یا واجب میں نفس ماہیت ہوگا اور ممکن میں ماہیت
الواجب زائداً علیها فی الممکن	پر زائد ہوگا.... پس اس مسئلے میں تین مذہب

---

[1] المحصل۔ ص ۳۰۔ [52] تبیین۔ ص ۱۳۳ سطر ۶۔

...... فانحصرت المذاهب	ہو گئے، ان میں سے ایک شیخ ابی الحسن الاشعری
فی ثلثة احدها للشیخ ابی الحسن	اور معتزلہ میں سے ابی الحسین البصری کا مذہب ہے
الاشعری وابی الحسین البصری	کہ وجود واجب اور ممکن دونوں میں نفس
من المعتزلة انه نفس الحقیقة	حقیقت (عین ماہیت) ہوتا ہے۔ . . .
فی الکل ای الواجب والممکنات کافة	

غرض یہ نقض (تردید) ایک مستقل کتاب ہے، مگر مسٹر مکارتھی نے امام اشعری کی کتابوں کی تعداد لکھتے وقت دونوں کتابوں کو ایک ہی کتاب محسوس کیا؛ حالانکہ تبیین میں جو کچھ "العمد" سے نقل کیا گیا ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے دو مستقل کتابیں لکھی تھیں، پہلی "ان الاشیاء ہی اشیاء وان عدمت" کی تائید میں، اور دوسری اس کی تردید میں، لیکن جناب مستشرق کی ہمہ دانی نے دو کتابوں کو ایک کتاب بنا کر خلط مبحث کر دیا: "شئی پر ایک کتاب اس میں اس خیال کی تردید کی گئی ہے کہ اشیاء بہرحال اشیا ہیں، چاہے وہ معدوم ہوں"[1]

۶۷ - جبائی کے سوالوں کے جواب میں[2]

قارئین کرام کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوگا کہ آخر وہ کیا سوالات تھے جو الجبائی نے کیے تھے، مسٹر مکارتھی نے ان سوالات کی نوعیت سے تعرض کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی، حالانکہ تبیین کی روایت کے مطابق امام صاحب نے ان سوالات کی نوعیت بھی کھول کر بیان کر دی ہو اصل میں ہے۔

والفنا کتابا اجبنا فیه عن مسائل	ہم نے ایک کتاب تالیف کی جس میں الجبائی کے
الجبائی فی النظر والاستدلال	ان سوالات کا جواب دیا جو اس نے نظر و استدلال
وشرائطه	اور شرائط نظر کے سلسلے میں کیے تھے۔

---

[1] معارف۔ ص ۳۰۰ سطر ۱۹ [2] تبیین ص ۱۳۴ ۔ سطر ۱۱ - ۱۲ -

غالباً مسٹر مکارتھی "نظر" اور "استدلال" کے مصداق سے کما حقہ' واقف نہ تھے، اس لیے انھوں نے
وصاف اڑا دیا۔ حالانکہ نظر و شرائط نظر اور استدلال متکلمین اسلام کا خاص موضوع رہے ہیں اور
ں وکلام کی تمام مستند کتابیں ان کی بحثوں سے معمور ہیں، مثال کے لیے شرح المواقف کو لیجئے، موقف
، کا مرصد خامس مسائل نظر کی، اور موقف سادس مسائل استدلال کی تبیین و توضیح اور بحث و تمحیص پر مشتمل
، اسی طرح قاضی بیضاوی کی طوالع الانوار کے مقدمہ میں ان مباحث کا ذکر کیا گیا ہے، اور اس کی
ب ثالث میں رکن ج (استدلال)، کا اور فصل رابع میں خصوصیت سے احکام نظر کا ذکر ہے، اسی طرح
حاجب (المتوفی ۶۴۶ھ) نے مختصر منتہی الاصول کے مقدمہ میں مسائل نظر واستدلال کو ذکر
ہے۔[۵] اس کے علاوہ اور بہت سی تحریروں میں اس کا ذکر ہے، مگر مسٹر مکارتھی نے اس کتاب کے موضوع کی
توضیح بھی نہیں کی جتنی "تبیین کذب المفتری" کی ظاہر عبارت سے مستفاد ہو سکتی تھی،

۹۶ ۔ کتاب فی الرد علی الفلاسفہ :۔ اس میں تین مقالے ہیں :۔ ابن قیس منادی کے رد میں۔
لی اور طبائع پر یقین رکھنے والوں کے رد میں اور ارسطو کے ان خیالات کے رد میں جو عالم
افلاک سے متعلق ہیں۔[۶]

یہ ترجمہ بھی گمراہ کن ہے، اگر قارئین کرام اس کا تبیین کذب المفتری کی اصل عبارت سے
ازنہ فرمائیں گے، تو یہ چیز واضح ہو جائے گی، تبیین میں ہے۔

والفنا کتاباً فی الرد علی الفلاسفة	اور ہم نے فلاسفہ کے رد میں ایک کتاب لکھی جو تین
یشتمل علی ثلاث مقالات ذکرنا	مقالوں پر مشتمل ہے اس میں ہم نے ابن قیس دہری
فیہ نقض علی ابن القیس الدھری	کے دلائل کا رد کیا ہے اور ان لوگوں پر جو ہیولیٰ
وتکلمنا فیہ علی القائلین بالھیولیٰ	کے قائل ہیں یا طبائع کے قائل ہیں (مادہ پرست

۵ مختصر المنتہی الاصول۔ ص ۲۰۲ ۶ معارف۔ ص ۳۰۰ سطر ۱۵ ص ۳۰۱ سطر ۱-۲

والطبائع ونقضنا فيه علل ارسطاطاليس في السماء والعالم وبيّنا ما عليهم في قولهم باضافة الاحداث بالنجوم وتعليق احكام السعادة والشقاوة بها۔[1]

یا میٹریلسٹ) پر اعتراض کیے ہیں، اور ارسطو کی ان دلیلوں کی تردید کی ہے جو اس نے کتاب السماء والعالم" میں بیان کی ہیں اور یہ بیان کیا ہے کہ منجمین جو حوادث روزگار کے ستاروں کی جانب منسوب ہونے کے قائل ہیں اور جو نیک بختی اور بدبختی کے احکام کو ستاروں کی گردش سے متعلق سمجھتے ہیں ان پر ان کے اس قول کی بنا پر کیا کیا اعتراض

چند چیزیں قابل غور ہیں۔

۱۔ مسٹر مکارتھی نے "الدہری" کا ترجمہ منادی (غالباً مادی) کیا ہے، حالانکہ دہریہ اور مادہ پرستوں میں بڑا فرق ہے۔

۲۔ "ارسطو کے ان خیالات کے رد میں جو عالم اور افلاک سے متعلق ہیں"! کاش اگر مسٹر مکارتھی نے اسلامیات کا مطالعہ کیا ہوتا تو معلوم ہوتا کہ "السماء والعالم" ارسطو کی ایک کتاب کا نام ہے جسے لاطینی زبان میں "De coelo" اور اصل یونانی میں "περὶ οὐρανοῦ" کہتے ہیں، ابن الندیم "الفہرست" میں ارسطو کی کتب طبیعیات کے ضمن میں کہتا ہے۔

الكلام على كتاب السماء والعالم. وهو اربع مقالات نقل هذا الكتاب ابن البطريق واصلحه حنين .....[2]

کتاب السماء والعالم پر کلام؛ وہ چار مقالات پر مشتمل ہے، اس کتاب کو ابن البطریق نے نقل کیا۔ اور حنین نے اس ترجمہ کی اصلاح کی۔

---

[1] تبیین۔ ص ۱۳۴ سطر ۱۲-۱۱۔ [2] الفہرست لابن الندیم ص ۳۵۰۔

اسی عبارت کو قفطی نے بھی ارسطاطالیس کے ذکر میں دہرایا ہے ار

"کتاب السماء والعالم والکلام علیہ وھو اربع مقالات نقل ھذا الکتاب ابن البطریق"[1]

یہی نہیں بلکہ قفطی نے "الفہرست" کے علاوہ ایک دوسرے حوالے سے ارسطو کی جو فہرست دی ہے، جو ایک شخص مسمی بطلیموس کے مکتوب بنام غلس سے ماخوذ ہے، اس میں بھی اس کتاب کا ذکر ہے۔ کتاب فی السماء والعالم اربع مقالات[2] اسی کتاب السماء والعالم کی تلخیص دوسرے لوگوں کے علاوہ ابن رشد الاندلسی نے بھی کی، جسے دائرۃ المعارف حیدرآباد نے شائع کر دیا ہے۔ مگر تعجب ہے مسٹر مکارتھی ان سب حقائق سے ناآشنا ہیں، اور بیدریغ یہ لفظی ترجمہ کر دیا ہے کہ "ان خیالات کے رد میں جو عالم اور افلاک سے متعلق ہیں۔"

۳ - اس کتاب کے موضوع کا تیسرا جزء منجمین کا رد ہے جو اس بات کے قائل تھے کہ حوادث روزگار گردش نجوم کا نتیجہ ہیں، اور نیک بختی کو ستاروں سے متعلق کردانتے تھے۔

فی قولھم باضافۃ الاحداث	ان کے حوادث روزگار کو ستاروں کی طرف
بالنجوم وتعلیق احکام السعادۃ	منسوب کرنے اور نیک بختی وبدبختی کے احکام کو ان ستاروں
والشقاوۃ بھا۔	سے متعلق سمجھنے کے عقیدے کے باب میں۔

منجمین کی تردید متکلمین اسلام کا عام موضوع تھی، چنانچہ امام اشعری کے شاگرد کے شاگرد قاضی ابوبکر الباقلانی نے "التمہید" میں مفصل طور پر منجمین کا رد کیا ہے، اس باب کا نام ہے "باب الکلام علی المنجمین" امام اشعری نے بھی، اس کتاب کے اس جزء میں ان ایرادات واعتراضات کو بیان کیا ہے، جو منجمین پر وارد ہو سکتے ہیں، لیکن مسٹر مکارتھی نے اس کا ترجمہ تک کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی۔

۴ - ابوالہذیل کے رد میں حرکت کے سلسلے میں[3]

---

[1] اخبار العلماء باخبار الحکماء ص ۲۰۔ [2] ایضاً ص ۳۳ سطر ۱۸ [3] معارف ص ۳۰۰۔

یہ ترجمہ اگر گمراہ کن نہیں تو حیران کن ضرور ہے۔ اس سے محض یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابو الہذیل العلاف یا تو حرکت کے وجود خارجی کا قائل تھا، یا منکر اور امام اشعری نے اس کا رد کیا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس کی تفصیل یہ ہے۔

متکلمین حدوث عالم کے قائل ہیں یعنی سلسلۂ حوادث کو ازل کی جانب کہیں نہ کہیں منقطع ہونا چاہیئے، اور وہی بدو آفرینش و تخلیق کائنات ہے۔ ابو الہذیل العلاف بھی اس عقیدے کا سرگرم مبلغ تھا، ایک مجلس مناظرہ میں اس سے کہا گیا کہ تم لوگ اس بات کے قائل ہو کہ سلسلۂ حوادث ابد کی جہت میں لاالیٰ نہایت چلا جاتا ہے، مثلاً سکان بہشت ابد الآباد تک نعیم جنت سے محظوظ ہوتے رہیں گے تو جس طرح سلسلۂ حوادث ابد کی جہت میں لاالیٰ نہایت جا سکتا ہے، اسی طرح ازل کی جہت میں میں بھی لاالیٰ نہایت جا سکتا ہے، لہذا عالم کے لیے حدوث زمانی (Creation in Time) ضروری نہیں، یہ سنکر ابو الہذیل سٹ پٹا گیا، اور کہنے لگا نہیں، جس طرح حوادث کے سلسلہ کا ازل میں ممتد الیٰ لانہایۃ ہونا ناقابل تصور ہے، اسی طرح وہ ابد میں بھی لاالیٰ نہایۃ نہیں جا سکتا پس بہشتیوں اور دوزخیوں کی حرکات کہیں نہ کہیں منقطع ہو جائیں گی، اور ایک وقت ایسا آئے گا کہ نہ جنتی کسی مزید نعمت جنت سے محظوظ ہو سکیں گے اور نہ دوزخی کسی مزید تکلیف دوزخ سے عذاب پا سکیں گے، چنانچہ شہرستانی ذکر لکھا ہے۔

الخامسة قوله ان حركات اهل	پانچویں قابل اعتراض بات ابو الہذیل العلاف
الخلدين تنقطع وانهم يصيرون	کا یہ قول کہ اہل جنت اور اہل دوزخ کی حرکات
الى سكون دائم جموداً	کبھی نہ کبھی منقطع ہو جائیں گی اور دائمی سکون
...... وهذا قريب من مذهب	کی حالت میں جامد ہو جائیں گی ..... یہ قول جہم بن
جهم انه حكم بفناء الجنة والنار	صفوان کے مذہب کے قریب ہے کیونکہ اس نے بھی

وانما التزم ابو الهذيل هذا المذهب لانه لما التزم في مسئلة حدوث العالم ان الحوادث التي لا اول لها كالحوادث التي لا آخر لها اذ كل واحد لا تتناهى. قال انی لا اقول بحركات لا تتناهى آخراً كما لا اقول بحركات لا تتناهى اولاً بل يصيرون الى سكون دائم[1]

جنت اور دوزخ کے فنا ہو جانے کا حکم لگایا تھا، ابو الہذیل کو اس مذہب کا اس طرح قائل ہونا پڑا کہ جب حدوث عالم کے مسئلے میں اس پہ الزام دیا گیا کہ وہ حوادث جن کا آغاز نہو ان حوادث کی طرح ہیں جن کا انجام نہو، کیونکہ دونوں لامتناہی ہیں تو ابو الہذیل کہنے لگا کہ میں جس طرح ان حرکات کا قائل نہیں ہوں جو اپنے آغاز میں لامتناہی ہیں اسی طرح ان حرکات کا بھی قائل نہیں ہوں جو اپنے انجام میں لامتناہی ہیں بلکہ وہ دائمی سکون میں تبدیل ہو جائیں گی

یہ ابو الہذیل العلاف کا مذہب مشہور ہے۔[2] عامۂ متکلمین نے اس کا رد کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ حوادث اور حوادث مستقبلہ میں بنیادی فرق ہے، اور ایک کا قیاس دوسرے پر قیاس مع الفارق ہے، اس موضوع پر امام ابو الحسن الاشعری نے ایک کتاب تصنیف کی تھی، جس کا نام ابن فورک نے "کتاب الرد فی الحرکات علی ابی الہذیل" بتایا ہے۔

لیکن مسٹر مکارتھی نے کتاب کو ایک قسم کا فلسفہ طبیعیات کا مسئلہ بنا دیا ہے۔

کتاب فی متشابہ القرآن:۔ اس میں اشعری نے ملاحدہ اور معتزلہ کو ایک ہی زمرے میں شمار کرکے ان کا رد کیا ہے، اور ابن الراوندی کی کتاب التاج کا بھی رد ہے[3] اصل میں ہے:

وکتاب فی متشابہ القرآن جمع — کتاب فی متشابہ القرآن اس میں امام صاحب

---

[1] الملل والنحل للشہرستانی ج اول ص ۲۳ ۔ [2] تبیین ۔ ص ۱۳۵ سطر ۱۵ [3] معارف نمبر ۱۱، ۳ سطر ۱۰-۱۱

فیہ بین المعتزلۃ والملحدین	معتزلہ اور ملحدین دونوں کو ایک گروہ تصور
فیما یطعنون بہ فی متشابہ الحدیث	کیا ہے کہ دونوں احادیث متشابہات پر طعن کرتے تھے
ونقض کتاب التاج علی ابن الراوندی[1]	اور نقض کتاب التاج ابن راوندی کے خلاف ہے

اس میں دو باتیں قابل غور ہیں (۱) مسٹر مکارتھی کے ترجمے سے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ امام اشعری نے ملاحدہ اور معتزلہ کو ایک ہی زمرے میں کیوں شمار کیا ہے؟ لیکن تبیین کذب المفتری کی تصریح سے اس کی وجہ معلوم ہو جاتی ہے، کہ یہ دونوں گروہ احادیث متشابہات پر طعن کیا کرتے تھے، چنانچہ امام اشعری سے پہلے اور بعد میں بہت سے علمائے اسلام نے ان مطاعن کا جواب دیا ہے، امام اشعری سے پہلے ابن قتیبہ نے "تاویل مختلف الحدیث" اسی موضوع پر لکھی تھی، اور امام اشعری کے بعد امام ابن فورک نے "تاویل مشکل الحدیث" لکھی، بہرحال امام اشعری نے اپنی اس کتاب میں معتزلہ اور ملاحدہ کے ان مطاعن و اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ جو وہ متشابہات قرآن و متشابہات حدیث پر وارد کیا کرتے تھے۔

۲۔ مسٹر مکارتھی نے لکھا ہے کہ اسی کتاب میں ابن الراوندی کی کتاب کا بھی رد ہے، حالانکہ یہ ایک مستقل کتاب ہے، جس کا عنوان "نقض کتاب علی ابن الروندی" ہے، اور کتاب متشابہ القرآن میں جس کا موضوع متشابہات احادیث پر اعتراضات کا جواب ہے۔ "کتاب التاج" کا انضمام بالکل ہی بے جوڑ ہے، کتاب التاج کا موضوع خود امام اشعری کے لفظوں میں قدم عالم کے عقیدے کی تائید ہے۔

کتاب التاج وھو الذی نصر فیہ	کتاب التاج اور وہ وہ کتاب ہے جس میں
القول بقدم العالم[2]	(ابن الراوندی) نے عالم کے قدیم ہونے کے
	عقیدے کی حمایت کی ہے۔

لیکن اس سے ایک جانب امام اشعری کے علم کلام کی نوعیت کے بارہ میں غلط فہمی پیدا ہوتی ہے۔

---

[1] تبیین ص ۱۳۵ سطر ۱۲-۱۳ [2] ایضاً ص ۱۲۹ سطر ۴-۵

اور دوسری جانب ان کتابوں کی تعداد بھی کم ہو جاتی ہے، یہ دو کتابیں ہوتی ہیں، مگر مسٹر مکارتھی نے ۸۳ کے ضمن میں دونوں کو ایک محسوب کیا ہے۔

۹۰ - ایک رسالہ عقائد پر، اس بارے میں کہ آیا "خلق" کا استعمال صحیح ہے۔[^1]

یہ ابہام انتہائی گمراہ کن ہے "عقائد" اور "خلق کا استعمال" میں کیا تعلق ہے، پھر اس فقرے کا کہ "خلق کا استعمال صحیح ہے" کیا مفہوم ہے؟ کس کی شان میں؟ خالق کی شان میں یا مخلوق کی شان میں؟ اصل میں ہے۔

رسالة فی الایمان وهل یطلق علیه اسم الخلق[^2]	ایک رسالہ ایمان (اصطلاحی) کے باب میں کہ آیا اسے مخلوق کہا جا سکتا ہے یا نہیں (ایمان پر خلق کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں)

یہ ایک معرکۃ الآرا مسئلہ ہے کہ ایمان مخلوق ہے، یا غیر مخلوق، چنانچہ مشائخ حنفیہ میں بھی اس باب میں سخت اختلاف ہے، علمائے سمرقند اس کے مخلوق ہونے کے قائل ہیں، اور علمائے بخارا غیر مخلوق ہونے کے بلکہ مؤخر الذکر میں سے بعض علما مثلاً ابن ابی حفص، شیخ اسمٰعیل بن الحسین الزاہد، اور ائمہ فرغانہ نے تو اس مبالغہ کیا ہے کہ جو خلق ایمان کا قائل ہو، اس کے کفر کا فتویٰ دیدیا، اور اس پر کلام باری کے مخلوق ہونے کے قائل ہونے کا الزام لگایا، علامہ ابن الہمام الحنفی (المتوفی ۸۶۱ھ) "المسایرہ" میں لکھتے ہیں۔

المسئلة الثانية لمشائخ الحنفية خلاف فی ان الایمان مخلوق او غیر مخلوق والاول عن اهل السمرقند والثانی من البخاريين بعد اتفاقهم	دوسرا مسئلہ: مشائخ حنفیہ کا اس میں اختلاف ہوا کہ ایمان مخلوق ہے یا غیر مخلوق، پہلا قول علمائے سمرقند سے اور دوسرا قول علمائے بخارا سے منقول ہے، بعد اس بات کے کہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ بندوں کے

[^1]: معارف ص ۳۰۰ سطر ۹
[^2]: ص ۳۰۷ سطر ۱، تبیین ص ۱۳۶، سطر ۹-۱۰۔

علی ان افعال العباد کلها مخلوقة
لله تعالیٰ وبالغ بعض مشائخ بخاری
کالامام الفضل والشیخ اسمٰعیل بن الحسین
الزاهد وتبعهم ائمة فرغانة فکفروا
من قال بخلق الایمان والزموا
علیه خلق کلام الله تعالیٰ

تمام افعال اللہ تعالیٰ کے خلق کیے ہوئے ہیں
اور بعض مشائخ بخارا مثلاً امام الفضل اور شیخ اسمٰعیل
ابن الحسین الزاہد نے اس باب میں بہت زیادہ
مبالغہ کیا ہے اور ائمہ فرغانہ نے اس میں ان کا
اتباع کیا اور اس شخص کی تکفیر کی جو خلق ایمان
کا قائل ہو، اور اس پر کلام باری کے مخلوق
ہونے کے قائل ہونے کا الزام لگایا۔

غالباً قیام بغداد کے زمانہ میں جب امام اشعری کو متعصب حنابلہ کا مقابلہ درپیش تھا مسئلہ خلق ایمان[1] سے ان کا سابقہ پڑا، کیونکہ ان کے مشہور دشمن الاہوازی نے جو گروہ حشویہ سے تعلق رکھتا تھا مسئلہ خلق ایمان کے باب میں امام اشعری کے موقف کو ان کے مطاعن کی فہرست میں محسوب کیا ہے، اور اس اعتراض کو نقل کرتے ہوئے حافظ ابن عساکر نے لکھا ہے:۔

واما قوله فی مسئلة الایمان
فمن جنس ما تقدم فیه فی
البهتان۔

اور اہوازی نے مسئلہ ایمان کے بارہ میں
جو کچھ امام اشعری کی جانب منسوب کیا ہے وہ
اس کی پہلی بہتان تراشیوں کے مانند ہے

اس لیے اس مسئلہ خاص میں امام اشعری نے زیر بحث رسالہ لکھا تھا، یہ رسالہ آج ناپید ہے، لیکن حافظ ابن عساکر نے اس کا تفصیلی مطالعہ کیا تھا، چنانچہ فرماتے ہیں۔

وقد وقفت علی هذه المسئلة
من تصنیف ابی الحسن فوجدت

اور میں امام ابی الحسن کی تصنیف کے ذریعہ
اس مسئلے سے واقف ہوا، اور اس کتاب میں

---

[1] المساکرۃ ص ۱۹۱

استدلاله فيما يدل على هذا
لتفضيل الحسن[1]

اس کے (انداز) استدلال کو اس پہلو کی
تفصیل پر دلالت کرنے والا پایا۔

مسئلہ ایمان کے باب میں امام اشعری کا موقف بتصریح حافظ ابن عساکر حسب ذیل ہے۔

وابو الحسن لا يقول بقدم الايمان
على الاطلاق وانما يقول بقدم
صفات العليم الخلاق فمن اسمائه
التي سمى بها نفسه "المومن"
قال سبحانه (الملك القدوس
السلام المومن المهيمن) فقيل انه
مشتق من الايمان وقيل
بل هو ماخوذ من الامان فمن قال[2] (من الامان خلافا لما من اوله)
انه مشتق من الايمان فلانه
صدق نفسه فقال (ومن اصدق
من الله قيلا) ومن قال انه ماخوذ
من ظلمه فلا يظلمهم فتيلا،
فابو الحسن نفى الخلق عن
الايمان الذي هو صفة
من صفات الرحمٰن

امام ابو الحسن الاشعری علی الاطلاق ایمان
کے قدیم ہونے کے قائل نہیں ہیں، بلکہ وہ صرف
اللہ تعالیٰ کی صفات کے قدیم ہونے کے قائل
ہیں، اور اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے جن
سے اس نے اپنی ذات کو موسوم کیا ہے "المومن"
بھی ہے اللہ سبحانہ فرماتا ہے (الملک القدوس
السلام المومن المہیمن) چنانچہ کہا گیا کہ (لفظ
مومن) ایمان سے مشتق ہے اور یہ بھی کہا گیا کہ
ایمان سے نہیں بلکہ "امان" سے مشتق ہے پس
جو شخص یہ کہتا ہے کہ لفظ "مومن" ایمان سے
مشتق ہے تو اس بنا پر کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی
ذات کی تصدیق کی ہے (اسے سچا بتایا ہے)
وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ قِيلاً اور جو شخص
یہ کہتا ہے کہ وہ "امان" سے ماخوذ ہے تو اس بنا[2]
کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دوستوں کو اپنے ظلم سے

---

[1] تبیین ابن عساکر۔

فاما الایمان الذی هو صفة الانسان محدثة وصفة قدیمة وهل یتصور ذالک الا من مسخ بعد الانسانیة بهیمیة"۔

بحوث بنا دیا ہے فَلاَ یَظْلِمُھُمْ فَتِیلاً" یعنی امام ابوالحسن الاشعری اس ایمان سے "خلق" کی نفی کی ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت ہے، رہا وہ جو انسان کی صفت ہو تو اس کا قائل ہونا سراسر بہتان ہے اور کیونکر ممکن ہے کہ انسان تو حادث ہوا اور اس کی صفت قدیم ہو، اور وہی شخص اس بات کا تصور کر سکتا ہے جس کی انسانیت مسخ ہو کر بہیمیت بن گئی ہو۔

غرض زیر بحث رسالہ کا موضوع یہ ہے کہ ایمان پر کس صورت میں مخلوق ہونے کا اور کس صورت میں غیر مخلوق ہونے کا اطلاق ہوتا ہے، مگر جناب مستشرق کی معراج تحقیق یہ ہے کہ "ایک رسالہ عقائد پر اس ۲۹
۳۰
بارے میں کہ آیا خلق کا استعمال صحیح ہے"۔ ۳۱

یہ ہے مشتے نمونہ از خروارے، مستشرقین یورپ کی تحقیق انیق !!

خیام

از سید صباح الدین عبد الرحمٰن

عمر خیام مشرق سے زیادہ مغرب میں مقبول ہوا، فریڈرک روزن نے لکھا ہے کہ مشرق کے کسی شاعر کو اتنی مقبولیت نہیں ملی جتنی کہ خیام خیمہ دوز کو ہوئی۔ مغرب میں اس سے دلچسپی، اس کی رباعیات کے اس انگریزی ترجمہ سے ہوئی۔ جو فٹز جیرالڈ نے کیا۔ یہ ایک سو ایک رباعیوں کے اس کے ترجمے ایسے مقبول ہوئے کہ انجیل کی عبارت کے بعد انگریزی بولنے والوں کی زبان پر یہی اشعار ہوتے۔

خیام کی رباعیات جرمن، فرانسیسی اور روسی زبانوں میں بھی ترجمہ ہوئیں، یوروپی مصنفوں میں ویلنٹین زدکووسکی۔ ڈی بی سن روس، ہیرون الن، جون پین، مس جینا، دی کیڈل، ای جی براؤن، آرتھر کرسٹنس، اونورروتھ فولڈ اور سی، ایف، روزن وغیرہ نے خیام سے بڑی دلچسپی لی ہے لیکن اس کی ذات سے بے سر و پا کہانیاں، داستانیں، افسانے اور دوسرے مصنفوں کی بعض تصانیف اور کچھ دوسرے شاعروں کی رباعیات ایسی منسوب ہو گئیں کہ وہ ایک رند مشرب شاعر کی حیثیت سے مشہور ہو گیا، جو شراب اور عورتوں کے پیچھے دیوانہ رہا، جرمن مستشرق ہیمر نے اس کو آزاد خیال اور مذہب کا تمسخر کرنے والا شاعر بتایا، لارڈ ٹنیسن نے لکھا کہ یہ نہایت اعلیٰ ایک عظیم کافر تھا، سی کاروگل نے اس کو ایک ایرانی بدمعاش کی حیثیت سے پیش کیا۔ اور ایک انگریز پادری نے اس کو ہر مجسٹی ملیس کا سفیر عظم اللہ معززہ قاصد کہا۔ (مزید تفصیلات کے لیے دیکھئے مولانا شبلی اور عمر خیام از آر۔ ایف جعفری ۱۱ صفحہ ۵۶۔۵۵)

ان تمام غلط فہمیوں کو مولانا شبلیؒ نے شعر العجم جلد اول، اور پھر مولانا سید سلیمان ندویؒ نے اپنی زیر نظر کتاب خیام میں دور کیا۔

مولانا شبلیؒ نے لکھا کہ خیام کو آج زمانہ شاعر کی حیثیت سے جانتا ہے، لیکن وہ فلسفہ میں بو علی سینا کا ہمسر اور مذہبی علوم اور فن ادب و تاریخ میں امام فن تھا۔ (صفحہ ۲۰۳) آگے چل کر لکھتے ہیں۔ امام غزالی نے بھی اس کا اعتراف کیا کہ خیام کو فن قرأت کی جو معلومات تھیں وہ قراء میں سے کسی کی نہیں ہو سکتیں (ص ۲۰۴) وہ مفسرین کے اقوال، ان کے دلائل اور شواہد، اس تفصیل سے بیان کرتا تھا کہ ان کو قلمبند کر لیا جاتا تو اچھی خاصی کتاب بن جاتی (صفحہ ۲۰۴) وہ جب فلسفیانہ خیالات بیان کرتا تو امام غزالی بھی کہہ اٹھتے، وَجَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ۔ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا۔ (ص ۲۰۳)

ان باتوں کو مولانا شبلیؒ نے جس انداز میں پیش کیا ہے۔ اس سے یورپ کی پھیلائی ہوئی غلط فہمی ضرور دور ہوئی کہ خیام محض ایک ایرانی بدمعاش عظیم کا فرشاعر تھا۔ اور پھر خیام کی رباعیات ہی کے سہارے یہ ساری باتیں ثابت کی جا رہی تھیں، مگر مولانا شبلیؒ نے خیام کی رباعیات کا دوسرے زاویہ نگاہ سے مطالعہ کیا۔

مولانا شبلیؒ اس کی رباعیات پر بھی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ خیام کی رباعیاں، اگرچہ سینکڑوں اور ہزاروں ہیں۔ لیکن سب کا قدر مشترک صرف چند مضامین ہیں، دنیا کی بے ثباتی خوش دلی کی ترغیب، شراب کی تعریف، مسئلہ جبر، توبہ و استغفار، ان میں سے ایک ایک مضمون کو وہ سو سو دفعہ ادا کرتا ہے لیکن ہر دفعہ اس طرح بدل کر ادا کرتا ہے کہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی نئی چیز ہے، دنیا کی بے ثباتی اور اس سے عبرت کا مضمون، نہایت پامال مضمون ہے لیکن خیام ہر بار ایک نیا اسلوب ڈھونڈ لاتا ہے کہ نیا اثر پیدا کرتا ہے۔ توبہ استغفار ایک فرسودہ مضمون ہے لیکن جس طرح خیام اس کو ادا کرتا ہے، سننے والے کی آنکھ سے آنسو نکل پڑتے ہیں، مغفرت کی دعا، اس جدت اسلوب سے مانگتا ہے کہ دعا کا اثر بڑھ جاتا ہے (ص ۲۰۰)

نہایت شوخ اور ظریف الطبع تھا، اس لیے اکثر مضامین کو ظرافت اور شوخی کے پیرایہ میں ادا کرتا ہے ین میں اس کے خمریات بھی ہیں، وہ فلسفی اور حکیم تھا، صوفی نہ تھا۔ ورنہ حافظ کی طرح یہی شراب، شراب معرفت بن جاتی (صفحہ ۲۱۶) خیام کی شاعری میں فلسفہ بھی ہے، اور یہ فلسفہ لاادری کا ہے یعنی تم کون ہو۔ کہاں سے آئے ہو۔ کیا کرتے ہو، کہاں جاؤ گے؟ خیام ان سوالوں کی تحقیقات کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ ان سے بڑھ کر فلسفہ کے اور کیا مسائل ہو سکتے ہیں۔ (صفحہ ۲۲۲) خیام جبر کا قائل اور معتقد تھا (صفحہ ۲۲۴) خیام کے بارے میں عام خیال ہے کہ اس کے یہاں اپیکورس کی آواز بازگشت ہے یعنی کھاؤ پیو اور خوش رہو لیکن خیام سے ایسے خطرناک فلسفہ کی توقع نہیں۔ اس نے بہت سی رباعیوں میں معاد، جزا اور سزا کا اقرار کیا ہے۔ نیکوکاری اور برائیوں سے بچنے کی ہدایت کی ہے (صفحہ ۲۲۶) خیام کی اخلاقی تعلیم میں ریاکاری سب سے بڑا جرم ہے، اور اس نے جس خوبی سے اس کی پردہ دری کی ہے آج تک کسی نے نہیں کی ہے (صفحہ ۲۲۸)

مولانا شبلیؒ نے خیام کی شاعری کی خوبیوں کو بڑی حد تک واضح کیا لیکن اس کے حالات، تصانیف اور دوسرے مشاغل کی تفصیلات پر زیادہ بحث نہیں کی ہے۔ شعر العجم کی پہلی جلد میں عمر خیام پر صرف ایک باب ہے جو ۳۱ صفحے پر مشتمل ہے، اس میں تفصیلات کی گنجائش بھی نہ تھی۔ وہ خود لکھتے ہیں کہ "ہماری کتاب کا اصل موضوع شاعری ہے۔ (صفحہ ۲۰۲) اس لیے خیام پر جو کچھ ۳۱ صفحے میں لکھا ہے، ان میں ۲۳ صفحے تو اس کی شاعری پر ہے۔ بقیہ آٹھ صفحے میں اس کے حالات، فضل و کمال، تصانیف اور یورپ میں اس کی قدردانی کا ذکر ہے، ظاہر ہے کہ ان محدود صفحات میں پھیل کر لکھنے کا موقع نہ تھا۔ حالات تو ڈھائی صفحے میں لکھ کر ختم کر دیے گئے ہیں، جس میں دولت شاہ کے تذکرہ کے حوالے سے حسن بن صباح، خیام اور نظام الملک کی معاصرت کا بھی ذکر کر گئے ہیں۔ جب شعر العجم کی جلدیں شائع ہوئیں تو رسالہ اردو مرتبہ مولوی عبد الحق میں ان پر محمود شیرانی کی تنقیدیں شائع ہوئیں، مولانا شبلیؒ نے خیام پر جو کچھ لکھا تھا

اس پر اس زمانہ کے اورنٹیل کالج لاہور کے پروفیسر ڈاکٹر شیخ محمد اقبال نے اکتوبر ۱۹۲۲ء کے رسالہ اردو میں کچھ تنقیدیں کیں۔ یہ حصہ تنقیدات شعر العجم میں شامل کر دیا گیا ہے۔ اس میں انھوں نے اس بات پر تعجب کا اظہار کیا کہ مولانا نے حسن بن صباح نظام الملک اور خیام تینوں کو ایک ہی مکتب میں ہم سبق کیسے قرار دیا، وہ خود ہی یہ لکھتے ہیں کہ یہ حصہ تاریخ اور تذکرے کی متعدد کتابوں میں منقول ہے۔ ایسی کتابوں میں جامع التواریخ، تاریخ گزیدہ، روضۃ الصفا، حبیب السیر اور تذکرہ دولت شاہ کے نام بھی لیے ہیں، پھر یہ بھی لکھتے ہیں کہ مولانا نے محض ایک مقبول عام روایت کو مختصر طور سے لکھ دینے پر قناعت کی (تنقیدات شعر العجم ص ۸۱) خود مولانا خیام کی شاعری کو اصل موضوع بنانا چاہتے تھے اس لیے اس کی زندگی کے اور پہلوؤں پر ناقدانہ نظر ڈالنے کے بجائے مختصر طور سے لکھ دینے پر قناعت کی، اور پھر تنقید نگار نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس پر ایک اچھی بحث مرزا محمد قزوینی شارح چہار مقالہ نظامی عروضی نے کی ہے، جو شعر العجم کی اشاعت کے بعد چھپی اگر یہ مولانا کی زندگی میں چھپ جاتی تو اس سے وہ ضرور استفادہ کرتے فاضل تنقید نگار کا یہ بھی کہنا ہے کہ مولانا شبلیؒ نے خیام کے حالات لکھنے میں صرف تذکرہ دولت شاہ سمرقندی، نزہۃ الارواح شہرزوری، تاریخ الکامل لابن الاثیر، تاریخ الحکما قفطی اور چہار مقالہ نظامی عروضی کو سامنے رکھا ہے۔ حالانکہ اس کے حالات کے اور بھی ماخذ ہیں۔ پہلے ذکر آیا ہے کہ مولانا شبلیؒ خیام کے سوانح نگار بننا نہیں چاہتے تھے۔ صرف اس کی شاعری پر تبصرہ کرنا ان کا اصلی مقصد تھا۔ اسی لیے اور ماخذوں کی چھان بین نہیں کی۔ جن ضروری حالات کی تلاش انکو تھی وہ مل گئے۔ تو پھر اور ماخذوں کی جستجو کی فکر نہیں کی۔ تنقید نگار کا یہ بھی اعتراض ہے کہ مولانا نے اس پر کوئی بحث نہیں کی ہے کہ کون سی رباعیات خیام کی ہیں۔ اور کون سی اس کی نہیں ہیں۔ حالانکہ وہ خود لکھتے ہیں کہ قلمی نسخے جو یورپ اور ایشیا کی بڑی بڑی لائبریریوں میں موجود ہیں۔ ان رباعیات کی تعداد اور ترتیب میں اس قدر تفاوت ہے کہ ان سب نسخوں کا مقابلہ اور موازنہ کر کے مشترکہ رباعیوں کی ایک قابل اعتبار

رد کو نکالنا اور ان کو مناسب طور سے ترتیب دینا ممکن نہیں۔ (تنقیدات شعر العجم صفحہ ۱۸۴) لیکن
ی کے ساتھ وہ یہ بھی لکھتے ہیں۔ کہ جو رباعیاں مولانا نے تنقید کے لیے انتخاب کی ہیں۔ ان میں دس ایسی
ہیں جو پروفیسر ژوکوفسکی کی ان بیاسی رباعیوں میں سے ہیں، جن کو انھوں نے اوروں کی طرف منسوب
کیا ہے۔ (ایضاً ص ۱۸۶) اس کے یہ معنے ہیں کہ مولانا نے اس میں بقیہ جو ساٹھ ستر رباعیاں درج کی ہیں ان کو
رد کرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ تنقید نگار کے اعتراضات دو اور ہیں۔ ایک تو یہ کہ مولانا نے لکھا ہے کہ
خیام کی زیچ یورپ میں چھپ گئی ہے۔ تنقید نگار کی رائے میں یہ یورپ میں نہیں چھپی۔ پھر ان کا دوسرا
اعتراض یہ ہے۔ کہ مولانا نے عرائس النفائس کو خیام کی تصنیف بتایا ہے۔ مگر اس کے لیے کوئی سند
نہیں دی ہے۔ (ایضاً۔ صفحہ ۱۸۶ - ۱۸۷)

ان تمام اعتراضات کو سامنے رکھ کر حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ نے اپنی کتاب خیام لکھنی شروع کی پھر شعر العجم میں جو کمی رہ گئی تھی اس کو بھی . . . . . . یہ کتاب لکھ کر پورا کیا۔ جس میں وہ اپنی پوری تحقیقی شان میں دکھائی دیتے ہیں، جب کبھی دنیا کی اعلیٰ ترین تحقیقی کتابوں کی فہرست تیار کی جائے گی۔ تو اس میں اردو کی یہ کتاب ضرور شامل کی جائے گی۔ اور جس وقت نظر سے یہ لکھی گئی ہے۔ اردو میں اس سے پہلے کوئی اور کتاب نہیں لکھی گئی، خیام کی شاعری کے علاوہ اس کے حالات اور تصانیف کو مصنفوں نے بہت ہی گنجلک اور گراہ کن بنا دیا تھا۔ سید صاحب نے اپنی اس کتاب میں خیام سے متعلق ہر چیز کو منقح کیا ہے۔ انھوں نے گزشتہ مصنفوں کی بے شمار باتوں سے اختلاف کیا ہے، اسی لیے اس کتاب کے ہر صفحہ میں ان کی دیدہ وری اور تحقیق کے عمدہ نمونے ملتے ہیں۔ پروفیسر شیخ محمد اقبال جو کچھ خیام سے متعلق چاہتے تھے۔ اور جو کچھ انھوں نے نہیں بھی چاہا ہو۔ وہ سب اس کتاب میں مل جائے گا اس کتاب کی ابتدا خیام کے مآخذ و مصادر کے ناقدانہ تبصرہ سے ہوئی ہے، اس میں جیسی عالمانہ بحث کی گئی ہے، ویسی کم دیکھنے میں آتی ہے۔ اس میں فرنسیسی مستشرقین ... مستشرقین ... ذکر ... ہو

انگریز مصنف ڈینیسن راس، پروفیسر ای جی براؤن۔ اور علامہ عبد الوہاب قزوینی نے جن ماخذوں کا ذکر کیا ہے، ان سب کے نام تفصیل سے لکھ دیئے ہیں، پھر آخر میں بڑے وثوق کے ساتھ اپنی طرف سے ان ماخذوں کے نام لکھے ہیں۔ جو صحیح ترتیب زمانی کے لحاظ سے قابل اعتبار ہیں، ان ماخذوں سے وہ اہل قلم پورا فائدہ اٹھا سکتے ہیں، جو خیام پر تفصیل سے کچھ لکھنا چاہتے ہیں، اپنی اس بحث میں وہ مذکورہ فاضل مصنفوں کی کچھ باتوں سے اختلاف بھی کر گئے ہیں۔ مثلاً ژکوفسکی کے متعلق لکھا ہے کہ اس نے حکیم خیام کی ۲۰۵ رباعیات نقل کی ہیں۔ لیکن اس نے دوسرے شعراء کی رباعیات میں ان کو مخلوط کر دیا ہے (ص ۳)، ڈینی سن راس کے متعلق لکھا ہے کہ اس نے خیام کی تاریخ ولادت اور تاریخ وفات کی تعیین کی ناتمام کوشش کی ہے (ص ۵) اور روزنفیلڈ کی ایک کتاب عمر خیام اور اس کے زمانہ کے نام سے تاراپور والا جی نے شائع کی تھی، اس کے متعلق سید صاحب لکھتے ہیں کہ گو فلسفی خیام کو اس نے سمجھنے کی سب سے بہتر کوشش کی ہے۔ مگر کتاب حشو و زوائد سے پاک نہیں۔ (صفحہ ۴۱)

خیام کے حالات زندگی کے سنین بہت ہی ناصاف اور گنجلک تھے۔ سید صاحب نے ان کو پہلے صاف اور منقح کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کو خیال ہوا کہ خیام کی زندگی کے ساتھ یہ واقعہ مشہور کر دیا گیا ہے کہ وہ نظام الملک اور حسن بن صباح کا ہمدرس تھا۔ اگر اس کے غلط اور صحیح ہونے کی نوعیت معلوم ہو جائے تو پھر اس کی زندگی کے سنین متعین ہو سکتے ہیں۔ اس واقعہ کا بڑا گہرا تجزیہ کیا ہے۔ جن جن ماخذوں میں اس کا حوالہ ہے یا جن جن بیانات میں اس کا ذکر ہے اس پر ایسی عالمانہ بحث کی ہے کہ اس سے ان لوگوں کو شاید دلچسپی نہ ہو جو ہلکی پھلکی تحریریں پڑھنے کے عادی ہیں مگر وہ گوشہ گیر اہل نظر جن کو تحقیق و تدقیق سے شوق ہے، ایسی بحث سے بہت ہی لطف اندوز ہوں گے۔ حضرت سید صاحب سارے ماخذوں اور بیانات کا تجزیہ کر کے اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ یہ واقعہ من گھڑت ہے۔ جو خیام کی زندگی کے بہت بعد اس کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے

ن کے دلائل یہ ہیں کہ خیام کی مستند تاریخ ولادت ۴۳۹ھ ہے اور نظام الملک کی تاریخ ولادت پورے سنہ کے ساتھ ۴۰۸ھ یا ۴۱۰ھ بتائی جاتی ہے۔ یعنی نظام الملک عمر خیام کی پیدائش سے تقریباً چالیس سال پہلے پیدا ہوا، دونوں ہمدرس کیسے ہو سکتے ہیں، اسی طرح حسن بن صباح کا بچپن رے میں گزرا۔ اور خیام کی پیدائش نیشاپور میں ہوئی، وہیں اس کی ابتدائی تعلیم ہوئی اس لئے حسن بن صباح اور خیام کا مکتب میں ہمدرس ہونا ممکن نہیں، فرانسیسی مستشرق ہوتسا نے پہلی دفعہ ان تینوں کی ہمدرسی کو مشکوک بتایا تھا۔ لیکن سید صاحب نے اس کو یقینی طور پر بے سروپا اور من گھڑت ثابت کیا۔

اس کے بعد سید صاحب نے خیام کی وفات اور ولادت کے سنین کی تعیین کی ہے، وہ مختلف شواہد کے گہرے مطالعہ سے اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ عمر خیام نے ۵۲۶ھ میں وفات پائی۔ اور اس کی ولادت سنہ ۴۳۹ھ میں ہوئی۔ سنہ ۱۹۴۱ء میں سوامی گووند تیرتھ نے عمر خیام پر انگریزی میں ایک کتاب دی نکٹار آف گریس کے نام سے لکھی۔ انھوں نے زیچ ایلخانی کی مدد سے خیام کا زائچہ تیار کیا اور اس نتیجہ پر پہونچے کہ اس کی ولادت سنہ ۴۳۹ھ ہی میں ہوئی جو عیسوی سنہ کے لحاظ سے تاریخ ۱۸ مئی سنہ ۱۰۴۸ء ہوتی ہے، مگر ان کا بیان ہے کہ خیام کے مزار پر اس کی تاریخ وفات ۱۲ محرم سنہ ۵۱۶ھ لکھی ہوئی ہے۔ جس سے سید صاحب کی تحقیق کی تائید نہیں ہوتی ہے۔ لیکن سید صاحب کا ماخذ چہار مقالہ عروضی ہے۔ خیام اس کے مصنف کا استاد تھا۔ اور یہی مصنف لکھتا ہے کہ اس نے سنہ ۵۰۶ھ میں استاد کی خدمت میں حاضری دی۔ پھر حج کو چلا گیا۔ تین سال کے بعد واپس آیا تو دریافت کیا معلوم ہوا کہ استاد نے وفات پائی۔ پھر ان کے مرقد کی زیارت کو نیشاپور گیا۔ پھر یہ کیسے متعین کر لیا جائے کہ خیام کی وفات سنہ ۵۱۶ھ میں ہو گئی تھی شاید مزار کے کتبہ پڑھنے میں تسامح ہوا ہو۔

تاریخ الفی کے مؤلف احمد نصر اللہ ٹھٹھوی (م ۱۰۰۰ھ) نے خیام کا وطن قریہ شمشاد تابع بلخ یا قریہ سنگ تابع استرآباد بتایا ہے۔ فریڈرک روزن نے بعض کتابوں کے حوالوں سے لکھا ہے کہ اس کا مولد لوکر تھا۔ جو رود خانہ مرغاب کے کنارے مرو رود کے قریب تھا۔ سید صاحب نے ان دونوں کے بیان کی تردید کی ہے۔ اور پورے وثوق کے ساتھ لکھا ہے کہ اس کا مولد نیشاپور تھا۔ وہ لکھتے ہیں کہ تمام مورخین کا اتفاق ہے کہ خیام کا نام عمر اور اس کے باپ کا نام ابراہیم تھا۔ لیکن مولوی عبدالرزاق نے اپنی مشہور تصنیف نظام الملک طوسی میں لکھا ہے کہ عمر کے باپ کا نام عثمان تھا، اور عمر خیام خاقانی شروانی کا چچا تھا۔ ان کو خاقانی کے جس شعر سے یہ غلط فہمی ہوئی اس کی تفصیل بتا کر سید صاحب نے ان کے اس بیان کی تردید کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ عمر عام طور سے خیام کی نسبت کے ساتھ مشہور ہے۔ اس کو کبھی خیامی بھی لکھا گیا ہے۔ مگر رباعیات میں وہ خیام ہی لکھتا ہے۔ خیام کے معنی خیمہ دوز کے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے خاندان میں خیمہ دوزی کا پیشہ ہوتا تھا۔ اسی مناسبت سے وہ خیام کے نام سے مشہور رہے۔ بعض مصنفوں اور خصوصاً فریڈرک روزن نے خیمہ دوزی کی نسبت عمر خیام کی بزرگی کے خلاف جان کر خیام کے معنی خیمہ ساز کے بجائے خیمہ نشین لیے ہیں۔ اور کچھ مصنفوں نے اس کو عرب کا کوئی قبیلہ بنانے کی کوشش کی ہے۔ سید صاحب نے ان تمام باتوں کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ خیال کہ خیمہ دوزی کے خاندانی پیشہ سے ہمارے ایک عالی مرتبہ فلسفی اور بلند مرتبہ شاعر کی توہین ہوتی ہے۔ غلط ہے۔ مساوات پسند اسلام کی تاریخ میں ایسی بے شمار ہستیاں ہیں جو ادنیٰ خاندانی پیشوں کی نسبت کے باوجود مشاہیر فن اور اکابر علم کی فہرست میں داخل ہیں۔ امام محمد غزالی، سوت کاتنے والے تھے۔ فقہ حنفی کے مشہور امام شمس الائمہ حلوائی تھے۔ وحدۃ الوجود کے مشہور مبلغ و شہید حسین بن حلاج نداف تھے۔ حلاج کے معنی ہی نداف کے ہیں۔

مولوی عبدالرزاق نے اپنی کتاب نظام الملک طوسی میں لکھا ہے کہ خیام نے تاہل کی زندگی

اختیار نہیں کی اور ہمیشہ مجرد رہا۔ لیکن سید صاحب نے اس کی بھی تردید کی ہے۔ اور مستند حوالہ سے بتایا ہے کہ اس نے تاہل اختیار کیا۔ اور کم از کم اس کی اولاد میں ایک لڑکی تھی، جس کی شادی اس کی زندگی میں بغداد کے ایک فاضل سے ہو چکی تھی۔ (صفحہ ۱۱) مغرب و مشرق کے کسی تذکرہ نویس نے کہیں یہ نہیں لکھا ہے کہ خیام کا فضل و کمال، کن کن بزرگوں کی تعلیم و تربیت کا رہین منت تھا۔ سید صاحب نے اپنی محنت سے اس کمی کو اچھی طرح پورا کر دیا ہے۔ خیام کے زمانہ میں نیشاپور میں سات بہت اچھے مدرسے تھے۔ جن کی تفصیل لکھ کر سید صاحب نے اہل علم کے لیے خوان نعمت بچھا دیا تھا پھر اس زمانہ میں جو علمی مجلسیں تھیں ان کی ایسی مرقع آرائی کی ہے کہ ان کو پڑھ کر ارباب علم محظوظ ہوں گے۔ سید صاحب رقمطراز ہیں کہ نیشاپور کی متعدد درسگاہوں اور علماء کی مجلسوں کے آغوش میں خیام پل کر جوان ہوا اور پھر معتبر ماخذوں کے حوالہ سے اس کی نشان دہی کی ہے، جمال الاسلام امام موفق شافعی (المتوفی سنہ ۴۹۴ھ) کی مجلس میں خیام نے مذہبی تعلیم حاصل کی (صفحہ ۹) حکیم سنائی کے استاد مولانا شیخ محمد بن منصور سے بھی پڑھا اور سترہ برس کی عمر میں اپنے عصروں سے بڑھ کر کمال حاصل کیا۔ (صفحہ ۸۰) علم ہیئت میں اس کے اساتذہ میں ابوالحسن انباری تھے۔ (صفحہ ۸۰) خیام نے اپنے رسالہ کون و تکلیف میں بو علی سینا کو اپنا استاد کہا ہے۔ سید صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں بو علی سینا اگر واقعی اس کے استاد نہ ہوں، لیکن وہ اس کی تصنیفات سے بے حد عقیدت رکھتا تھا وہ بو علی سینا کو متاخرین کے فلسفیوں میں سب سے بہتر کہتا ہے، اس کے ایجاد کردہ مسئلہ عقول عشرہ کا قائل تھا۔ اور اپنی زندگی کے آخر لمحہ میں بو علی سینا کی شفا کے مطالعہ میں مصروف تھا۔ بو علی سینا کے بہت سے تلامذہ اس کے زمانہ میں تھے۔ ممکن ہے کہ فلسفہ کا درس ان سے لیا ہو۔ اس لیے وہ بو علی سینا کو اپنا استاد اور معلم کہتا ہو۔ (صفحہ ۸۲) ہم نے ان چند سطروں میں خیام کے اساتذہ کا ذکر کیا ہے۔ اس کو سید صاحب نے چودہ صفحے میں پھیلا کر جس طرح لکھا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے

کس کس طرح سے جزئیات کو سمیٹ کر یہ ساری باتیں اپنے ناظرین کے سامنے پیش کی ہیں۔

پھر کاریلائل نے جس کو ایرانی بدمعاش کہا ہے، اس کے فضل و کمال کا رتبہ سید صاحب نے جس طرح متعین کیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ فلسفہ و حکمت میں بوعلی سینا کے بعد اسی کا درجہ تھا (صفحہ ۸۸) گو اس کو خود علم نجوم سے زیادہ شغف نہ تھا، لیکن وہ اپنے منجمانہ کمالات کی وجہ سے بھی مشہور رہا (صفحہ ۸۹) طب میں اس کا پایہ بلند تھا۔ اور وہ ملکشاہ کے دربار کا طبیب بھی تھا۔ (صفحہ ۹۰) عقلیات کے علاوہ علوم نقلی کا بھی ماہر تھا۔ فلسفی ہونے کے باوجود فن قرأت میں بھی ید طولیٰ رکھتا تھا۔ (صفحہ ۹۱) تفسیر اس کے دائرہ علم کی چیز نہ تھی۔ لیکن بعض سورتوں پر گفتگو کرتے وقت اپنے معلومات کے دریا بہا دیتا۔ (صفحہ ۹۲) جبر و مقابلہ کے علاوہ اس کو ہندی ریاضیات سے بھی واقفیت تھی (صفحہ ۹۲) اس کو عربی ادب کا بھی اچھا ذوق تھا۔ (صفحہ ۹۳) عربی فارسی دونوں میں شاعری کرتا مگر اس کی عربی اس کے رتبہ سے فروتر ہے۔ اس کو ادیب اور شاعر دونوں حیثیت سے بعض اہل نظر نے جگہ دی ہے۔ اس کا حافظہ ایسا قوی تھا کہ اس نے اصفہان میں ایک کتاب سات دفعہ بغور پڑھی تھی اور یاد کر لی نیشاپور آکر لکھوا دی، جب اصل سے مقابلہ کیا گیا تو کچھ بھی فرق نہ تھا۔ (صفحہ ۹۴)

سید صاحب کی ان ساری تفصیلات سے وہ ناظرین حیرت زدہ ہو کر رہ جائیں گے جو اس کو صرف ایک بادہ پرست شاعر تصور کرتے رہے ہیں۔

خیام نے شروع میں ایک کتاب البرہان علی استخراج اضلاع المربعات والمکعبات کے نام سے لکھی، جس میں اس نے دعوی کیا کہ ان میں ایسے قواعد دریافت کئے گئے ہیں، جو پہلے دریافت نہیں ہوئے تھے، مگر اس کی کوئی قدر نہیں کی گئی، پھر اس نے جبر و مقابلہ اور اقلیدس کی بحث پر ایک مختصر رسالہ لکھا جس میں اس فن کے مشکلات کو حل کیا۔ اور اس کی نئی نئی صورتیں نکالیں (ص ۹۵) وہ بردل تھا۔ کہ اس کا کوئی مربی نہیں۔ اس نے اپنی موخر الذکر کتاب میں اپنے ایک سرپرست

لقضاۃ ابوطاہر کا ذکر کیا ہے، مگر اس نے یہ نہیں لکھا ہے کہ یہ کون اور کیا تھے۔ سید صاحب
ابوطاہر کی کھوج میں جو محنت کی ہے وہ ان کی گہری تحقیق کی ایک اور مثال ہے۔ انھوں نے
کی کہ یہ اصل میں مازندران کے ایک مقام ساریہ کے رہنے والے تھے۔ مگر ولادت اصفہان
ں ۔ تعلیم و تربیت سمرقند میں پائی۔ اور وہاں کے رئیس شافعیہ ہو گئے۔ نقہ و حدیث کے عالم
دولت مند بھی تھے۔ خیام نے اپنی دوسری تصنیف کے لیے ان کا دامن پکڑا اور انھوں نے اس کو
الملک خاقان ترکستان کے دربار تک پہونچایا (صفحہ ۱۰۳) جس نے اس کی بہت قدر دانی کی
رکو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا۔ (۱۰۵) اس سلسلہ میں سید صاحب لکھتے ہیں کہ اس خاندان کی
ل تاریخ کہیں نہیں ملتی، پھر بھی انھوں نے اس کے متعلق جو تھوڑے تاریخی معلومات فراہم کرکے
اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا قلم مختلف سمتوں میں چلنے کا عادی تھا۔ اور جس سمت میں
پڑتا تھا کچھ نہ کچھ گل بوٹے کھلا کر رہتا، وہ لکھتے ہیں کہ شمس الملک کا سسرالی تعلق اس
نہ کے مشہور سلجوقی فرمانروا ملک شاہ سے تھا۔ شمس الملک نے از راہ قدر دانی خیام کو
شاہ کے دربار تک پہونچا دیا۔ جہاں انیس برس تک رہا۔ اس قیام میں اس کا سب سے
کارنامہ رصد خانہ ملک شاہی کی تعمیر ہے۔ اس سلسلہ میں اس نے بہت سی فلکیاتی تحقیقات
یں اور زیج ملک شاہی۔ رسالہ کون و تکلیف اور دوسرے رسالے لکھے (صفحہ ۱۱۰) سید صاحب
خیام کے بنائے ہوئے رصد خانہ سے بڑی دلچسپی ہوئی۔ انھوں نے اس کی تفصیل لکھنے میں قمری
اہ و سال، شمسی مہینے اور سال کے حساب مرتب کرنے اور مسلمانوں کے دور میں اس کی جو کوششیں
ہوئیں، اسلام میں شمسی سال اختیار کرنے کے موانع، پھر مسلمانوں کی حکومتوں کے زمانہ میں مختلف
رصد خانوں کی تعمیر، ان میں حرکت شمسی کی تحقیقات کی تفصیلات، نصیر الدین طوسی کے کارناموں
ہئیت پر جامع بہادر خانی، علامہ قوشجی کے رسالہ قوشجیہ گرگورین اصول کی نوعیت، خیام کی تاریخ

جلالی کی غلطیوں وغیرہ سے متعلق جو پرمغز معلومات اپنی طرف سے فراہم کیے ہیں ان کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے کہ قرآن مجید، حدیث، فقہ، سیرت اور کلام وغیرہ کے مطالعہ میں ڈوب کر زندگی بسر کرنے والے مصنف کو علم نجوم و ہئیت سے ایسی گہری دلچسپی کیسے ہو گئی۔ مگر ان کی علمی زندگی کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کو شروع سے اس فن سے لگاؤ رہا۔ اپنی ابتدائی زندگی میں اسلامی رصد خانے کے عنوان سے ایک مضمون لکھ کر علمی حلقہ سے خراج تحسین حاصل کیا تھا۔ اس لیے تحریر میں جب کبھی ہئیت و نجوم کا ذکر آجاتا ہے تو ان کا قلم بے قابو ہو جاتا ہے۔ یہ کہنے میں تامل نہیں کہ ان کا علم ایک بحر زخار تھا جس کی علمی موجیں اور لہریں مختلف سمتوں میں امنڈتی رہتیں، انھوں نے اپنی یہ کتاب اپنی عمر کے ۴۹ ویں سال میں لکھی، لیکن ان کے علم کا بے پایاں بحر اور بڑھتا اور گہرا ہوتا گیا۔ جیسا کہ ان کی بعد کی تصانیف سے اندازہ ہوتا ہے۔

اپنی اس کتاب میں سید صاحب نے یہ بھی دکھایا ہے کہ خیام کا تعلق نہ صرف ملک شاہ جیسے جلیل القدر سلجوقی فرمانروا سے رہا بلکہ ملک شاہ کے جانشینوں میں سلطان سنجر بھی خیام کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا۔ (صفحہ ۱۰۴) اور اس کے بھتیجے شہاب الاسلام ابوالمحاسن عبدالرزاق کی مجلسوں میں بھی شریک رہتا تھا۔ (ص ۱۴۲ - ۱۰۴) معاصرین میں اس کے تعلقات بوعلی سینا کے نامور شاگردوں امام غزالی، فلسفۂ مشائیہ کے نامور عالم اوحدالزماں ابوالبرز، رصد خانہ کے ماہر ابوعالم مظفر اور مشہور ریاضی داں محمد بن احمد معموری بیہقی سے بھی رہے۔ اور ان سے خیام کے علمی مباحثات ہوئے۔ ان کی تفصیل بھی لکھی ہے، خیام کی زندگی کے ان پہلوؤں سے واقفیت کے بعد یہ معلوم کرنے میں مدد ملے گی کہ وہ ایک معزز اور باوقار زندگی بسر کرتا رہا۔ اور یورپی مصنفوں کی اس کی یہ تصویر کس قدر گمراہ کن ہے کہ وہ شراب اور عورت کے پیچھے دیوانہ رہا۔

بعض مصنفوں نے شکایت کی ہے کہ خیام اپنے علم میں بخیل تھا۔ اسی لیے نہ اس نے بڑی بڑی

تصنیفات کیں، ورنہ وہ طالب علموں اور شاگردوں کے ساتھ لطف سے پیش آیا۔ سید صاحب نے اس سے اتفاق نہیں کیا ہے، اور لکھا ہے کہ وہ جس علمی منزل پر پہونچ گیا تھا۔ اس میں اس کو درس وتدریس اور شاگردی واستادی سب ہیچ نظر آتی تھی۔ پھر بھی اس کے دو تین شاگردوں کا پتہ چلتا ہے۔ جن کے نام ابو المعالی عبداللہ حکیم علی، احمد بن عمر بن علی نظامی عروضی سمرقندی لکھے ہیں پہلے دو تو کئی کتابوں کے مصنف ہوئے، نظامی عروضی اپنی کتاب چہار مقالہ کی وجہ سے بہت مشہور رہے، وہ علم نجوم میں خیام کے شاگرد تھے۔ (ص ۵۵ - ۱۵۴)

سید صاحب نے خیام کی تصنیفات کی تلاش بڑی جانفشانی سے کی ہے۔ انھوں نے مختلف ماخذوں کتابوں اور کیٹلاگوں کو چھانا تو ان میں خیام کی اکیس کتابوں کا ذکر ملا، مگر انھوں نے کچھ کو خیام کی تصانیف تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے، پھر اس کی اصلی اور واقعی تصانیف اور تحریرات کی تعداد دس متعین کی ہے، ان میں سے بعض تو جبر و مقابلہ، بعض ریاضیات، اقلیدس، زیج اور طبیعیات پر ہیں۔ لیکن سید صاحب نے ان سب کا مطالعہ کیا۔ اور ان کی نوعیت و حیثیت بتائی ہے۔ جس کے بعد یہ تعجب ہوتا ہے کہ سید صاحب کو ان تکنیکی کتابوں سے کیسے دلچسپی ہوئی، اور پھر یہ لکھنے کو جی چاہتا ہے کہ ان کا علمی ذہن ایک طلسم ہوش ربا تھا۔ جس کے ذریعہ سے ان کے علم میں طرح طرح کی نیرنگیاں دیکھنے میں آتی ہیں، خیام کے ان تصانیف کے نام پڑھنے سے بعض ناظرین کو وحشت ہوگی، مگر صرف ان کے نام معلوم کرنے سے اس کے اعلیٰ علمی رتبہ کو متعین کرنے میں مدد ملے گی اور پھر سید صاحب نے ان کو سمجھ کر جس طرح سمجھانے کی کوشش کی ہے، اس سے ان کے امعان نظر کا بھی اندازہ ہوگا، البتہ تفصیلی تبصرہ تو سید صاحب کی کتاب میں پڑھا جا سکتا ہے۔ مگر ہم یہاں پر خیام کی اصلی تصانیف کے ناموں کے ساتھ ان کے تبصرے کا محض خلاصہ، سید صاحب ہی کے الفاظ میں پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

۱۔ رسالہ مکعبات :۔ مربع اور مکعب چیزوں کے اضلاع دریافت کرنے کے جتنے طریقے اہل ہند کو معلوم تھے، جو معمولی استقرار پر مبنی ہیں۔ اور وہ ایک سے لے کر نو تک کے مربعات ہیں یعنی ایک دو تین مربعات اور اسی کے مصروبات جیسے دو کو تین میں ضرب دے، حاصل ضرب کیا جائے۔ خیام نے اس طریقہ حساب کے صحیح ہونے اور اس سے صحیح مطلوب حاصل کرنے کے طریقے بتائے ہیں اور اس کی بہت سی قسموں کا بھی اضافہ کیا ہے۔

۲ ۔ جبر و مقابلہ :۔ اس میں اس فن پر پہلے کے لوگوں نے جو غلطیاں کی تھیں ان کی اصلاح کی ہے اور جو اگلے لوگ حل نہ کر سکے تھے ان کو اپنی تحقیق سے حل کیا۔

۳ ۔ زیچ ملک شاہی :۔ اس میں اپنی تاریخ جلالی کے اصول بیان کیے ہیں

۴ ۔ رسالہ مصادرات اقلیدس :۔ اس میں اقلیدس کی ان شکلوں کی مشکلات حل کی گئی ہیں، جن کا ثبوت ایک دوسرے کے ثبوت پر موقوف ہے۔

۵ ۔ رسالہ طبیعیات ولوازم الامکنہ :۔ اس میں مکان کے لوازم و خصائص طبعی کا ذکر ہے

۶ ۔ میزان الحکم و رسالہ معرفہ مقدار الذہب والفضتہ :۔ اس میں سونے اور چاندی سے ملا کر بنائے ہوئے جسم میں ہر ایک وزن کو متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۷ ۔ رسالہ کون و تکلیف :۔ بو علی سینا کے ایک شاگرد دولت نے خیام سے یہ دو سوالات کئے تھے کہ خدا نے دنیا اور جنوں و انسانوں کو کیوں بنایا۔ اور انسانوں کو عبادات بجا لانے کی تکلیف کیوں دی۔ پہلے سوال کے جواب کے سلسلہ میں یہ لکھا کہ تمام فلسفہ کا نچوڑ صرف تین سوالات ہیں (۱) کیا ہے؟ (۲) اگر ہے تو کیا ہے۔ (۳) اور کیوں ہے؟ پھر بتایا ہے، کہ ہر وہ شے جو دنیا میں موجود ہے، وہ انیت (موجودیت) اور ماہویت (ماہیت) سے، کبھی خارج نہیں ہو سکتی، البتہ لمیت سے بعض وجود بے نیاز ہو سکتے ہیں۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ موجود کی دو قسمیں ہیں۔ ایک واجب الوجود اور دوسری

ممکن الوجود، علت اور سبب کا سوال ضرور ہے کہ یہیں جا کر رکے اور ایک ایسی علت پر جا کر ختم ہو جس کی پھر کوئی علت نہ ہو، یہ شان واجب الوجود کی ہے۔ اور ممکن الوجود کے تمام اسباب و علل بالآخر علۃ العلل ہیں یعنی اسی واجب الوجود پر جا کر ختم ہوتے ہیں، واجب الوجود جس طرح اپنے وجود کی علت سے بے نیاز ہے۔ اسی طرح اس کے اوصاف وصفات اور افعال بھی علل واسباب سے مستغنی ہیں، اس لیے یہ سوال ہی بے معنی ہے کہ اس نے کیوں بنایا اور ہست کیا، یہ واجب الوجود کے جود و کرم کا نتیجہ ہے کہ یہ دنیا ہست ہے اور ہم موجود ہیں۔

دوسرے سوال کا یہ جواب دیتا ہے کہ عبادات سے یہ فوائد حاصل ہوتے ہیں کہ نفس انسانی کو شہوات نفسانی سے احتراز ہو۔ اور قوت عقلیہ کے پرورش پانے کا موقع حاصل ہو نفس کو امور الٰہیہ اور امور معاد و آخرت میں غور و فکر کرنے کا عادی بنایا جائے کہ وہ اس دار ناپائدار کے طلسمات سے نکل کر جناب حق اور ملکوت ربانی کی طرف توجہ اور التفات کرے، اس سے یہ بھی فائدہ ہے کہ اس عالم میں امن و امان، نظم و اطمینان اور عدل و انصاف اور باہمی اجتماعی تعاون و مشارکت پیدا ہو اور نظام عالم، حکمت ربانی کے مطابق قائم ہے، اس رسالہ کے تتمہ میں سوالات کے اور جواب ہیں، یہ سوالات یہ ہیں، اس دنیا میں تضاد کیوں ہے؟ حشر و نشر کیوں ہے؟ باقی میں بقا ہے؟ یا اس سے الگ کوئی چیز ہے۔

خیام نے ان سوالات کے بھی جوابات دیئے ہیں، جن کا صرف خلاصہ یہ ہے :-

پہلے سوال کے جواب میں لکھتا ہے کہ موجودات عالم میں تضاد اس کی مادیت کے لوازم میں سے ہے جس میں کیوں کا سوال نہیں ہو سکتا۔ موجودات کو باہم متضاد کسی بنانے والے نے نہیں بنایا بلکہ وہ بجائے خود متضاد ہیں۔ سیاہ و سپید کو باہم متضاد خدا نے نہیں بنایا۔ بلکہ وہ درحقیقت خود باہم متضاد ہیں۔ گر ان کا خارج میں وجود نہ بھی ہو اور صرف ذہن و وہم میں ہو کر پائے جائیں تو بھی متضاد

ہی ہو کر پائے جائیں گے۔ اس لیے یہ کہنا صحیح نہیں کہ ان کو خدا نے متضاد بنا دیا۔ اللہ تعالے نے اشیا کو بہ حیثیت اشیا کے بنایا۔ ان اشیا میں باہم نسبت اتحاد کی ہے یا تضاد کی ہے، یہ کسی بنانے والے کے بنانے سے نہیں ہے بلکہ از خود ہے۔ اس لیے ان کی مجعولیت اور پیدائش خدا کی طرف بالذات منسوب نہیں بلکہ بالعرض ہے۔ اس کے بعد خیام کہتا ہے کہ خدا نے سیاہی کو اس لیے نہیں بنایا کہ سپیدی کی ضد ہے۔ بلکہ اس لیے بنایا کہ یہ بھی ممکن الوجود چیز بھی ہو سکتی تھی، اس لیے اس کے ہو سکنے کا موقع عنایت فرمایا۔ (صفحہ ۱۹۸)

خیر و شر کے جواب میں کہتا ہے کہ عالم میں شر کو خدا نے بالذات نہیں بنایا، موجودات کی پیدائش کے بعد اس کا از خود ہو جانا ضروری تھا۔ خدا محض خالق خیر ہے، دنیا میں درحقیقت صرف خیر ہے، خیر سے شر کا وجود عرضاً اور تبعاً ہے۔ خدا نے اس کو بالذات پیدا نہیں کیا، بلکہ اشیاء کو پیدا کیا، ان اشیاء کے ساتھ جو ان کے ضروری لوازم تھے، وہ بھی بالعرض پیدا ہو گئے۔ اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ پھر خدا نے ایسی چیز کیوں بنائی، جس کی نسبت وہ جانتا ہے کہ اس کو عدم اور شر لازم ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر شے میں خیر کے جتنے پہلو ہیں ان کے مقابلہ میں شر کا پہلو بمنزلہ صفر ہے۔ مثلاً سیاہی میں ایک ہزار پہلو خیر کے ہیں تو ایک شر کا، ایسی حالت میں ایک شر کے خیال سے ایک ہزار خیر کو نہ پیدا کرنا خود شر عظیم تھا۔

آخری سوال کے متعلق کہتا ہے کہ یہ بحث فضول ہے، جب وجود کے متعلق یہ تسلیم ہے کہ وجود اور موجود خارج میں ایک ہیں۔ گو ذہن میں الگ الگ ہوں تو یہی صورت بقا کی نسبت کیوں نہیں ہو سکتی، وجود اور بقا میں صرف اسی قدر فرق ہے کہ وجود مطلق ہستی ہے۔ اور بقا ایک مدت متعینہ تک کی ہستی کو کہتے ہیں۔ (ص ۱۹۹)

۸ - رسالہ موضوع علم کلی :- اس رسالہ کی بحث کا ماحصل یہ ہے کہ وجود کا تصور بدیہی ہے۔ وجود کے ثبوت کے لیے کسی دلیل کی حاجت نہیں۔ وجود عین موجود ہے۔ کلی موجود فی الخارج نہیں۔ موجود فی الخارج صرف جزئیات ہیں واجب الوجود اور ممکن الوجود میں وجود کا اشتراک محض لفظی ہے۔

ں جگہ وجود کی حقیقت مختلف ہے۔ (صفحہ ۲۰۰)

۹۔ رسالہ فی الوجود :۔ یہ چند صفحوں کا رسالہ ہے۔ جس میں وجود کی فلسفیانہ بحث ہے۔ ی پہلی فصل میں جوہر جسمیت و مرکب، بسیط، عقل اور نفس . . . کی تعریفیں ہیں۔ اور تقسیمیں ہیں۔ ں نفس اور افلاک کی ترتیبی تخلیق کی بحث ہے۔ دوسری فصل میں افلاک، امہات (عناصر اور موالید عربات) کا اور ان کے باہمی علت و معلول ہونے کا بیان ہے۔ تیسری فصل میں عقل و نفس کے اک کا ذکر ہے۔ چوتھی میں ملکات نفس اور عوارض کا۔ پانچویں میں واجب الوجود، ممکن اور ممتنع کی تعریف۔ چھٹی میں جوہر و عرض اور آثار و خصائص کی بحث ہے اور ساتویں میں اس وقت کے چار گروہ متکلمین ار، اسماعیلیہ اور صوفیہ کے اصول (مسلک) پر مختصر تبصرہ ہے۔

۱۰۔ رسالہ وصف و موصوف :۔ یہ سات صفحوں کا عربی رسالہ ہے۔ اس میں اولاً یہ بیان ، کہ اوصاف و لوازم کا ثبوت اپنے موصوف اور ملزوم کے لیے کیونکر ہوتا ہے۔ اور وجود کا ثبوت جود کے لیے کس طرح ہوتا ہے۔ اوصاف و لوازم کے اقسام ذاتی اور عرضی کی تعریف بھی ہے۔ پھر سارے رسالہ میں یہ بحث ہے کہ ممکنات کا وجود۔ موجودنی الخارج نہیں۔ اور زائد بر ذات ہے، وہ صرف مفہوم اختراعی ہے۔ ممکنات کی اصلیت عدم اور وجود واجب الوجود کے اثر سے خارج سے ن کو ملتا ہے۔ اس عام بحث کے علاوہ اس رسالہ سے یہ بھی ثابت ہے کہ چیزوں کی حقیقت تک پہونچنے کے لیے فکر و مراقبہ اور ریاضت کی ضرورت ہے۔ (صفحہ ۲۰۱)

سید صاحب عرائس النفائس اور نوروز نامہ کو خیام کی تصانیف قرار نہیں دیتے ان کو کو خیام کی ان کتابوں سے ایسی دلچسپی ہوئی کہ انھوں نے مذکورہ بالا فہرست کے شروع کے چار رسالوں کو چھوڑ کر بقیہ اور تمام تصانیف کو بڑی محنت سے ایڈٹ کرکے ان کے پورے متن کو اپنی کتاب میں منسلک کر دیا ہے۔ اس طرح جن ناظرین کو ان کی تلاش ہوگی وہ ان کی اس کتاب میں

ل جائے گی۔ یہ خیام سے ان کے گہرے شغف کا بھی ثبوت ہے۔ ان کی تلاش میں جو محنت کی ہے۔ اس کی پوری تفصیل کتاب میں ملے گی۔ اور پھر جہاں جہاں فلسفیانہ بحث آئی ہے۔ اس میں وہ . . . . امام غزالی۔ ابن سینا اور ہیوم کے حوالے دے کر اس طرح شریک ہوتے نظر آتے ہیں جیسے وہ خود بھی بڑے فلسفی ہوں، سیرۃ النبیؐ میں جابجا ایسی بحثیں آگئی ہیں۔ ان کو قلمبند کرنے میں سید صاحب نے جس خوش سلیقگی کا ثبوت دیا ہے۔ اس سے بھی خیام کے فلسفہ کو سمجھنے اور سمجھانے میں ان کو مدد ملی ہے۔

سید صاحب اپنی اس کتاب میں تحقیق، تلاش، نجوم، ہیئت اور فلسفہ کے ماہر نظر آتے ہیں۔ لیکن جب وہ شاعر خیام کے عنوان سے اپنے قلم کی بہار دکھاتے ہیں۔ تو پھر وہ شعر و ادب کے بہت بڑے ماہر دکھائی دیتے ہیں۔

شاعر خیام کی حیثیت سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ خیام کے ابتدائی سوانح نگار اس کا ذکر شاعر کی حیثیت سے مطلق نہیں کرتے ہیں۔ کہیں کہیں اس کے چند عربی اشعار اور فارسی کی ایک دو رباعیوں کا ذکر آگیا ہے۔ رباعی گو کی حیثیت سے مشرق میں اس نے کوئی بڑا درجہ نہیں پایا۔ لیکن جب فٹز جیرالڈ نے اس کی رباعیات کا ترجمہ انگریزی میں کیا تو وہ صرف شاعر ہی کی حیثیت سے جانا گیا۔

سید صاحب کو اب خیام کا مطالعہ رباعی گو کی حیثیت سے کرنا تھا۔ تو انھوں نے اس سلسلہ میں عربی و فارسی میں رباعی گوئی کی پوری تاریخ لکھ دی ہے، اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے۔ مختلف دور میں اس کے کیا کیا نام رکھے گئے۔ اس کی ایجاد کب ہوئی۔ فارسی میں کون کون بڑے رباعی گو شاعر گزرے ہیں اور اس کی مقبولیت کے کیا اسباب ہوئے۔ ان تمام باتوں کو تقریباً اپنی اس کتاب کے چالیس صفحے میں لکھا ہے، اس کتاب کے اس حصہ کو معارف میں شائع کیا۔ تو اس سے علمی حلقہ میں بڑی دلچسپی پیدا ہو گئی۔ اس کو لکھے ہوئے نصف صدی سے زیادہ کا عرصہ گزر چکا ہے۔ لیکن آج بھی یہ حصہ پڑھا جائے گا۔ تو یہ شعر و ادب کے فن کا ایک شاہکار سمجھا جائے گا۔

اس کے بعد انھوں نے خیام کی رباعیات کے قدیم حوالے کی تفتیش کی ہے۔ پھر اس کی رباعیات کے قدیم نسخوں کی فہرست بنائی ہے۔ اور گہرے مطالعہ، مقابلہ اور موازنہ کے بعد اس نتیجہ پہ پہونچے ہیں کہ ان قدیم نسخوں میں خیام کی رباعیات کے بجائے دوسرے شعرا کی رباعیاں مل گئی ہیں۔ اور ان کی نشاندہی بھی کی ہے۔ اس تغلیط کے سات اسباب بتائے ہیں۔

۱۔ خیام کی رباعیات، صوفیوں کی مجلس حال وقال میں چھٹی صدی ہجری کے اواخر میں پہونچ چکی تھیں، اس طرح حکیم خیام صوفی خیام کی صورت میں تبدیل ہو گیا۔ صوفیوں نے اس کی رباعیات میں صوفیانہ رباعیوں کی آمیزش کر دی، دوسری طرف رند بادہ پرست جو مذہب اباحت کے پیرو تھے۔ وہ بھی خیام کے معتقد ہو گئے۔ ان رندوں نے باغی خیالات اور مستی و رندی والی رباعیات کو خیام کی رباعیوں کے ساتھ پڑھنا شروع کر دیا، ایک اس کو صوفی صافی یعنی مذہبی صوفی ثابت کرنا چاہتا تھا اور دوسرا رند لاابالی۔ مگر درحقیقت حکیم خیام نہ یہ تھا اور نہ وہ، بلکہ وہ حکیم متفلسف تھا اور اس کا تصوف اگر تھا تو حکیمانہ تصوف تھا، مذہبی صوفیانہ نہیں۔ (صفحہ ۲۱۱)

۲۔ بعض لوگوں نے خیام کی حکیمانہ رباعیوں کا جواب لکھا کسی نے جواب کے ساتھ سوال بھی لکھ دیا، وہ سوال وجواب دونوں خیام کے نام میں درج ہو گئے۔

۳۔ خیام کے مضامین پر دوسرے شعرا نے ہم معنی اشعار کہے۔ جامعین نے تشابہ کی بنا پر سب کو خیام کے سر تھوپ دیا۔

۴۔ کسی مناسب موقع پر خیام کی کوئی رباعی کسی مشہور آدمی نے نام بتائے بغیر پڑھی یا لکھی ناواقف سننے والوں اور دیکھنے والوں نے سمجھا کہ یہ رباعی اسی قائل کی تصنیف ہے۔

۵۔ خیام کی چند غیر خمریہ رباعیوں کے سبب سے دوسروں کی اکثر تیز و بدمست خمریہ رباعیاں اس کی طرف منسوب کر دیں۔

۹. بعض تذکرہ نویسوں نے دھوکہ کھا کر خیام کی رباعیوں کو حافظ کی طرف منسوب کر دیا ہے حالانکہ رباعی گوئی میں حافظ کا کوئی درجہ نہیں۔

۱۰. جن رباعیوں میں کوئی تخلص نہیں تھا۔ وہ بھی خیام سے منسوب ہو گئیں۔ (صفحہ ۲۸۲-۲۶۴)

پھر ان ایشیائی اور یورپی مصنفوں کی کوششوں کا بھی تجزیہ کیا ہے جنھوں نے خیام کی اصل رباعیات کو دوسرے شاعروں کی رباعیات سے الگ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس تجزیہ میں انھوں نے اس کی بھی نشاندہی کی ہے۔ کہ فارابی، ابوالحسن خرقانی، غزالی، ابوسعید ابوالخیر، ابن سینا، عبداللہ انصاری، عطار، افضل کاشی، سنائی، جلال الدین رومی، فخرالدین رازی، سیف الدین باخرزی، نجم الدین رازی، نصیرالدین طوسی، سراج الدین انوری، مغربی، تبریزی، اور کمال اسمٰعیل کی رباعیاں خیام کی رباعیوں سے مل گئی ہیں، جس طرح سید صاحب نے ہر رباعی کا مطالعہ اور موازنہ کرکے ان کو خیام کی رباعیوں سے الگ کر دکھایا ہے۔ اس سے ان کی تحقیقی، ادبی اور شعری دیدہ وری کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

ان رباعیوں کے مطالعہ کے بعد وہ خیام کے مذہب، مشرب اور مسلک پر بہت ہی محققانہ اور عالمانہ بحث کرتے ہیں۔ اور بڑے وثوق کے ساتھ اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ اس کا مذہب اسلام تھا لیکن مشائیت آمیز اشراقی، فلسفیانہ اسلام جس کا خاکہ فارابی اور بوعلی سینا کے یہاں نظر آتا ہے۔ بہرحال وہ مسلمان تھا۔ خدا اور رسول کا قائل تھا، نماز پڑھتا تھا۔ حج بھی کیا۔ مرض الموت کے آخری لمحوں میں بوعلی سینا کی کتاب الہیات شفا کا مطالعہ کر رہا تھا۔ جب واحد اور کثیر کی بحث پر پہونچا تو اس پر یہ اثر ہوا کہ اٹھ کھڑا ہوا۔ لوگوں کو بلا کر وصیت کی، پھر نماز پڑھی، اس درمیان میں نہ کچھ کھایا نہ پیا۔ آخر عشاء کی نماز پڑھ کر سجدہ کیا۔ اور سجدہ میں بار بار یہ کہتا جاتا کہ خدایا تو جانتا ہے کہ میں نے اپنے امکان بھر تجھ کو پہچانا۔ تو مجھے بخش دے کہ میری التجا تیرے دربار میں میرا وسیلہ ہے۔ یہ کہہ کر یہ طوطی خوشنوا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا۔ (صفحہ ۲۹۰-۲۹۶)

سید صاحب نے یہ سب کچھ مستند حوالوں سے لکھا ہے کہ خیام کے ایک صحیح مسلمان ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے لیکن اسی کے ساتھ انھوں نے اس پر بھی تفصیلی بحث کی ہے کہ وہ مسلمان ضرور تھا۔ لیکن جیسا کہ پہلے لکھا ہے۔ وہ فارابی اور ابن سینا کے مذہبی خیالات سے متاثر تھا۔ اسی لیے مسلمان ہونے کے ساتھ ایک حکیم تھا۔ مگر متکلم حکیم نہ تھا فلسفی حکیم بھی نہ تھا۔ اسماعیلی حکیم بھی نہ تھا اگر تھا تو صوفی حکیم، اور اسی طریق کو وہ پسندیدہ اور صواب جانتا تھا۔ اس کا تصوف مذہبی نہیں بلکہ حکیمانہ تھا یعنی اس کے سامنے انبیا کے احوال نہیں بلکہ حکما کے حالات اور خیالات تھے۔ اس طرح وہ فلسفیانہ تصوف کا قائل تھا۔ خدا اور اس کی ذات، پھر نبوت اور رسالت کے متعلق اس کے وہی حکیمانہ خیالات تھے۔ جو بوعلی سینا کے یہاں ہیں۔ اسی لیے وہ بھی انسانیت کا کمال معرفت، اسی کو جانتا تھا۔ مگر اسی کے ساتھ وہ خدا کی کلی معرفت کے امکان کا قائل نہ تھا۔ اور یہ سمجھتا تھا۔ کہ یہ انسان کی دسترس سے باہر ہے، پھر خدا کے عالم کل ہونے کا بھی وہ قائل تھا، اور وہ اس پر یقین رکھتا تھا کہ تمام ممکنات اسی واجب تعالیٰ کا فیضان ہے۔ (صفحہ ۳۲۲) اسی لیے وہ مرجیت کے خیالات بھی رکھنے لگا تھا۔ یعنی وہ اس کا قائل تھا کہ خدا اپنی توحید و معرفت کے بعد کسی کو عذاب نہیں دے گا۔ گنہ گاروں کے تمام گناہ، اپنے کمال مہربانی سے معاف کر دے گا، کیونکہ اس کو کسی سے کینہ اور دشمنی نہیں ہے، وہ خیر محض ہے۔ (صفحہ ۳۲۴) وہ جبر کا بھی قائل نہیں تھا۔ یعنی اس کا جبر، مذہبی استدلالات پر مبنی تھا۔ بلکہ فلسفیانہ دلائل پر تھا۔ یعنی وہ جدید افلاطونی فلسفہ مشائیہ کے مطابق تھا۔ وہ زہد و ورع اور پاکیزگی و طہارت کی بھی دعوت دیتا رہا۔ لیکن وہ بھی مذہبی نہیں بلکہ یونان و اسکندریہ کے زاہد خشک فلاسفروں کی تعلیم کے مطابق ہے (صفحہ ۲۸-۳۲۵)

سید صاحب نے یہ جو کچھ لکھا ہے اس کی سند ہیں وہ خیام کے رسالوں کے علاوہ اس کی رباعیاں بھی پیش کرتے جاتے ہیں۔ جن کو وہ خیام کی اصلی رباعیات سمجھتے ہیں۔ خیام کے ان حکیمانہ اور فلسفیانہ خیالات کے ساتھ انھوں نے اس کے پیشرو اور معاصر حکمائے اسلام کے حکیمانہ خیالات پر

بڑی پر مغز بحث کی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔ اس وقت تک متکلمین اسلام کے مختلف فرقے ہو چکے تھے مثلاً حنبلیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنفیہ وغیرہ، خیام ان میں کسی سے متاثر نہ ہوا۔ پھر حکماء کے تین گروہ ہو گئے۔ ایک وہ جو صرف حکیمانہ خیالات رکھتے تھے۔ لیکن دنیا طلب اور عیش پرست تھے جیسے بو علی سینا وغیرہ، دوسرے وہ جن کے خیالات اور اخلاق زاہدانہ تھے۔ یہ اسکندریہ کے افلاطونی حکیموں اور یونان کے رواقی فلسفیوں کی طرح سے حکیمانہ اصول اور خیالات کے مطابق خشک فلسفیانہ زندگی بسر کرتے تھے۔ اور ریاضات شاقہ کے ذریعہ سے تزکیہ نفس اور ترقی روح کے مدارج ڈھونڈھتے تھے۔ ان کو فلسفی صوفی کہتے تھے۔ تیسرے وہ تھے جو فلسفیانہ خیالات کے ساتھ ایک امام کی اطاعت مطلقہ کے قائل تھے۔ وہ اس امام کی اطاعت کو نجات کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ یہ لوگ باطنیہ اور اسماعیلیہ اور تعلیمیہ کہلاتے تھے۔ خیام ان تینوں میں سے کسی میں نہ تھا وہ صوفی حکیم تھا۔ جیسا کہ اس کے رسالہ کلیات الوجود سے ظاہر ہوتا ہے، اس سلسلہ میں سید صاحب نے حکمائے اسلام ابن سینا، فارابی اور ابن مسکویہ کے فلسفیانہ خیالات اور پھر فلسفیانہ تصوف اور مذہبی تصوف پر بڑی فاضلانہ بحث کی ہے۔ جس سے ظاہر ہو گا کہ ان موضوعات پر بھی ان کی نظر گہری تھی، ان تمام مباحث کا لب لباب یہ ہے کہ خیام صوفی حکیم ضرور تھا۔ لیکن وہ بو علی سینا اور فارابی کے خیالات سے بھی متاثر رہا۔ وہ مسلمان بن کر زندگی بسر کرتا رہا۔

پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ اپنی رباعیات میں شراب کا ذکر بار بار کیوں کرتا رہا۔ اس کا بہ تفصیل جواب۔ سید صاحب نے خیام کی شراب کے عنوان سے دیا ہے۔

پہلے تو وہ یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ حافظ ابو الحسن علی باخرزی، حکیم سنائی، ابو سعید ابو الخیر وغیرہ نے بھی شراب پر اشعار کہے ہیں۔ وہ خیام کی طرح بدنام نہیں، پھر خمریات کی بہت سی رباعیاں، دوسروں کی ہیں مگر خیام کے نامۂ اعمال میں داخل کر دی گئیں پھر اس کی بعض رباعیاں ایسی بھی ہیں جو بالکل سادہ اور معصوم، لیکن جب یہ دوسرے نسخوں میں نقل کی گئی ہیں تو ان میں شراب کی آمیزش کر دی گئی ہے۔

خیام کی شراب کی ایک قسم، اخلاص کی بوتل میں بند ہے۔ صوفی شعرا میں یہ رسم ہو گئی تھی کہ رندی کے اُن ظاہری لوازم، جام و ساغر و بادہ کو اخلاص اور باطنی نیکوکاری کے معنوں میں اور تسبیح و سجادہ اور دستار کو فریب ملاقات اور تلبیس و نفاق کے معنوں میں بولیں۔ خیام کی بھی بہت سی رباعیوں میں یہی شراب بھری ہے۔ (صفحہ ۳۴۴)

خیام کے پیالہ میں ایک ایسی شراب بھی نظر آتی ہے جس کا نام بادۂ حقیقت ہے، وہ شراب کی غیر مرئی و غیر محسوس حقیقت، روح حق، جذبہ روحانی اور معرفت قلب کے معنوں میں بھی استعمال کرتا ہے۔ مگر عام طور سے لوگ خیام کی اس شراب کو دنیا کی مکدر شراب سمجھتے ہیں۔ خیام جب اپنی رباعیات میں شراب، خود بادہ، صراحی، پیالہ اور گل کوزہ کا ذکر کرتا ہے تو ان سے پینے کا نہیں بلکہ دیکھنے کا کام اور جب ان کے ٹوٹنے پھوٹنے کا ذکر کرتا ہے تو ان کے ذریعہ سے وہ زوال و فنا اور تعبیر کی تشبیہوں اور استعاروں کو ادا کرتا ہے، ان کا تعلق مستی و سرشاری سے نہیں ہوتا۔ (صفحہ ۳۵۴)

سید صاحب یہ بھی لکھتے ہیں کہ شاعر کے شعر میں ایسی لچک ہوتی ہے کہ جس مذاق کا آدمی جس خیال کو دل میں رکھ کر پڑھتا ہے، اس کے مطابق معنی، شعر میں نظر آتے ہیں۔ اس سلسلہ میں یہ مثال بھی دی ہے کہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے سامنے خیام کی رباعی پڑھی جاتی تو وہ رو پڑتے اور ان پر حال طاری ہوتا۔ (ص ۳۵۹)

سید صاحب نے اس خیام کی شراب کی قسموں کی جو نوعیت بتائی ہے۔ اس کی تائید میں اس کی رباعیات بکثرت پیش کی ہیں۔ اور اپنے دعوی کے ثبوت میں بعض رباعیوں کے معانی و مطالب بتا کر ان پر مدلل بحث کی ہے۔

کتاب کے آخری باب کا عنوان جعلی خیام ہے۔ اس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ بعض حلقوں میں یہ کہا جاتا ہے کہ خیام ایک لاابالی شخص تھا۔ جو طرب و رزمست پڑا رہتا تھا۔ عالم خمار میں جو کچھ بک جاتا تھا وہ رباعی بن جاتی تھی۔ وہ تناسخ کا بھی قائل تھا۔ اور وہ تمام موجودات کے ساتھ خدا کو بھی وہم قرار دیتا تھا۔

وغیرہ وغیرہ سید صاحب نے ان تمام باتوں کی تردید کی ہے۔ اور لکھا ہے کہ یہ ساری باتیں خیام پر سراسر الزام اور بہتان ہے، جعلی خیام میں تو یہ باتیں نظر آئیں گی۔ اصلی خیام میں نہیں پائی جائیں گی۔ اور اپنی اس کتاب کا خاتمہ، خیام کی ان ستائیس رباعیوں کو نقل کرکے کیا جس سے بقول ان کے قطرۂ حیات ٹپکتا ہے۔

اس کتاب میں نسخہ جدیدہ رباعیات خیام کا متن بھی دیدیا گیا ہے جو ۹۱۱ھ کے اس مخطوطہ کی نقل ہے۔ جو مشہور کاتب سلطان علی المتوفی ۹۱۹ھ کا لکھا ہوا ہے۔ اسی کو سید صاحب نے خیام کی رباعیات کا مستند ترین نسخہ قرار دیا ہے۔ جس میں ان کے خیال میں الحاقی رباعیاں نہیں ہیں۔ آخر میں یہ کہنا ہے کہ اس کتاب کو شروع سے آخر تک پوری محنت سے پڑھنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں لیکن جو بھی ارباب ذوق اس کو پوری محنت سے پڑھنے کی تکلیف گوارا کریں گے وہ اس میں سید صاحب کی ذہنی کارفرمائیوں، علمی کاوشوں اور قلمی کرشمہ سازیوں کے مختلف حصوں سے محظوظ ہوں گے۔ انتہائی عرق ریزی سے علمی تلاش، تجسس اور تحقیق کس طرح کی جاتی ہے۔ اس کے اس میں اعلیٰ نمونے ملیں گے۔ غلط قسم کی تحقیقات کی تردید کیسے کی جاتی ہے۔ اس کی مثالیں بھی اس میں پڑھی جاسکتی ہیں۔ اگر کسی کو نجوم، ہیئت، فلسفہ اور حکمائے اسلام کے حکیمانہ خیالات سے دلچسپی ہے۔ تو یہ بھی اس کے مطالعہ سے پوری ہو سکتی ہے اگر کوئی رباعی کی وجہ تسمیہ اور اس کی ارتقا کی تاریخ اور مقبولیت کی وجہ جاننا چاہتا ہے۔ تو اس کے لیے بھی اس میں بہت سی خاطر خواہ چیزیں دستیاب ہو جائیں گی۔ اس کے ساتھ اس میں جعلی، رند لاابالی، بادہ پرست تناسخ کے قائل، خدا کے منکر، خیام کے بجائے نجوم، ریاضیات، طب، اور رصد خانے کی تعمیر کے ماہر خیام کے علاوہ مسلمان نماز کا پابند، حج کا فریضہ ادا کرنے والا۔ آخری زندگی میں اللہ تعالیٰ کی بخشایش کا خواستگار اور صوفی حکیم خیام کی نئی دریافت ملے گی، اصلی خیام کو صحیح طور سمجھنے کے لیے اس سے بہتر کوئی اور کتاب نہیں ملیگی۔ پھر تحقیق و تدقیق اور باوقار انداز بیان کے جس معیار کے ساتھ یہ کتاب جانچی جائے گی۔ یہ دنیا کی اعلیٰ پایہ کی کتابوں میں شمار کیے جانے کے لائق بھی جائے گی۔ ہاں اگر نرگسیت کا نام تنقید نگاری ہے۔ اور عیب چینی کا نام

ارگذاری ہے تو اس کتاب پر بہت کچھ لکھ کر ہمہ گیریت تنقید نگاری اور علمی کارگذاری کا ثبوت اسکتا ہے۔

اگر میری تحریر میں تکرار پیدا ہو جائے، تو اس کی معذرت کرتے ہوئے۔ آخر میں یہ کہنا ہے کہ یہ کتاب رنگارانہ تحقیق اور محققانہ تنقید نگاری کی شاہکار بھی ہے، اس کی تنقید نگاری بھی تحقیق ہو جاتی ہے اس کی تحقیقی کاوش بھی تنقید نگاری کے آرٹ میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اس میں خیام کے ماخذ و مصادر یورپین مصنفوں کی تحریروں، اس کے مولد، اس کی زندگی کے مختلف سنین کے اس کے اصلی نام، اس کے ں، اس کی تاریخ کی زندگی۔ اس کے استادوں کی نشاندہی، اس زمانہ کی علمی درسگاہوں، فلسفہ، نجوم بت، طبابت میں اس کا رتبہ، اس کے مربیوں کی تفصیلات، اس کی تصانیف کی اہمیت، اور اس کی اعیات کی اصلیت، اس کے مذہبی عقائد سے بحث کے سلسلہ میں حکمائے اسلام کے مختلف فرقوں، رباعی یوں کی قسموں، آخر میں خیام کی رباعیوں میں اس کی شراب کی نوعیت اور آخر میں حکیم خیام، صوفی خیام لی خیام، اور اصلی خیام پر جو ناقدانہ مباحث ہیں، وہ ان نقادوں کیلئے پیام عبرت و بصیرت ہے۔ جو ردادب، افسانہ نویسی اور ناول نگاری پر ہلکی پھلکی تنقیدیں لکھ کر اپنے کو تنقید نگاری کا امام تسلیم کرانے فکر میں رہتے ہیں۔

پھر اسی تنقید نگارانہ تحقیق کے ذریعہ سے خیام کی جو سوانح عمری مرتب ہو گئی ہے۔ اس سے سوانح نگاری کے فن میں بھی غیر معمولی اضافہ ہو گیا ہے۔ خیام کی زندگی کے تمام پہلو سامنے آگئے ہیں۔

اس کی ولادت، وفات، تعلیم، اساتذہ، تلامذہ، شاہی درباروں سے وابستگی، اس کی قدر و منزلت، علمی سرگرمیاں، معلومات و علوا، سیرت و کردار، علمی فضائل اور شاعرانہ کمالات جب سامنے آجاتے ہیں تو یورپین مصنفوں نے خیام کو جس رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی تھی، اس پر خاک پڑ جاتی ہے۔ سید صاحب نے اس کو جس طرح پیش کیا ہے اس پر مسلمان اس کی ذات اور کارناموں پر بجا طور سے فخر کر سکتے ہیں، اور انھوں نے اس کتاب میں جو کچھ لکھ دیا ہے

اس سے بڑے سے بڑا محقق شاید اختلاف نہ کرسکے گا۔

جہاں تک اس کتاب کی زبان کا تعلق ہے تو اس میں زبان کا جاذب نظر اور دیدہ زیب موزیک تو دکھائی نہ دیگا لیکن اس میں زبان کی سنجیدگی، متانت، وزن اور وقار کا سنگ مرمر کا ایک ایسا فرش بچھا ہوا دکھائی دے گا جس پر خوبصورت الفاظ کی مسبت کاری، حسین جملوں کی پچی کاری اور عبارت آرائی کی پرچین کاری تو نظر نہیں آئے گی، لیکن تنقید نگاری اور تحقیق کے لیے جو سنجیدہ، متین، باوزن اور باوقار زبان ہونی چاہیے، وہی اس کتاب کی زبان ہے اس میں خشکی پیدا نہیں ہونے پائی ہے بلکہ اس کی سنجیدگی و متانت ناظرین کو اپنی طرف مائل کرتی ہے، یہاں پر ان کے دو چند اقتباسات اس حصہ سے پیش کرتے ہیں، جس میں انھوں نے خیام کی شراب سے بحث کی ہے۔

خیام کی دوسری قسم کی شراب، اخلاص کی بوتل میں بند ہے، چونکہ زہاد و عباد کے نزدیک بادہ و ے رندی و اوباشی کی علامت سمجھی جاتی تھی، اور یہ زہاد و عباد، تمام تر تلبیس و مکر و زور اور فریب خلق میں مبتلا رہتے تھے، اس لیے صوفی شعراء میں یہ رسم سی ہوگئی تھی کہ رندی کے ان ظاہری لوازم، جام و ساغر و بادہ کو اخلاص اور باطنی نیکوکاری کے معنوں میں اور تسبیح و سجادہ و دستار کو جو زہاد و عباد کی ظاہر فریب علامات ہیں۔ تلبیس و نفاق کے معنوں میں بولیں، خیام کی بھی بہت سی رباعیوں میں یہی شراب بھری ہوئی ہے (صفحہ ۳۴۴)

"خیام کے پیالہ میں ایک تیسری شراب بھی نظر آتی ہے جس کا نام 'بادۂ حقیقت' ہے وہ شراب کو غیر مرئی و غیر محسوس حقیقت، روح حق، جذبۂ روحانی اور معرفت قلب کے معنوں میں بھی استعمال کرتا ہے، وہ لوگ جو خیام کی ہر شراب کو اس دنیا کی مکدر شراب سمجھتے ہیں وہ ذرا اس مے صافی پر ایک نظر ڈالیں کہ کیا یہ شراب ظاہری طور سے پی بھی جاسکتی ہے مجاز، خود اس کی حقیقت کا پردہ کھول رہا ہے۔" (صفحہ ۳۴۵)

لوگوں کو اس کی رباعیوں میں رندی و میخواری کا ایک اور پہلو نظر آتا ہے جس میں وہ شراب و نوید و صراحی و پیالہ اور گل کوزہ اور ان کے ٹوٹنے پھوٹنے کا ذکر کرتا ہے لیکن حقیقت میں وہ ان سے پینے کا نہیں، بلکہ دیکھنے کا کام لیتا ہے، یعنی ان کے ذریعہ سے وہ زوال و فنا اور تغیر کی تشبیہوں اور استعاروں کو ادا کرتا ہے، ان رباعیوں کو مستی و سرشاری سے کوئی تعلق نہیں، یہ ایسا ہی ہے جیسے ہم قفس، صیاد و باغباں و بہار و خزاں وغیرہ سے کام لیتے ہیں۔" (صفحہ ۳۵۴)[1]

---

[1] یہ مقالہ کل ہند انجمن ترقی اردو کے اس سمینار میں پڑھا گیا جو اس کی نگرانی میں حضرت سید صاحب پر ہوا

حضرت مجدد الف ثانیؒ

اور

فیضی و ابوالفضل کے تعلقات و اختلافات پر ایک اجمالی نظر

از: جناب محمد اسحاق صاحب اسمٰعیل اسٹریٹ کلکتہ

سولہویں صدی عیسوی میں ہندوستان کی مردم خیز خاک نے کچھ ایسی نابغہ روزگار ہستیوں کو حسن اتفاق سے ایک ہی عہد میں جنم دیا۔ جن کے تاریخ ساز واقعات و حالات کے بغیر برصغیر کی تاریخ پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتی۔ فرماں روائے سلطنت کی حیثیت سے جلال الدین محمد اکبر۔ مدبر وزیر مملکت کی حیثیت سے ابوالفضل علامی شاعر شیوا بیاں کی حیثیت سے ابوالفیض فیضی اور تصوف و سلوک اور اسرار و معارف کے رمز شناس اور تجدید دین و اصلاح امت کے نقیب کی حیثیت سے حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ ایسی جامع صفات اور عبقری شخصیتیں تھیں کہ جن کے گوناگوں ادبی، علمی، سیاسی، انتظامی، سماجی، عسکری، اور دینی و تجدیدی کارہائے نمایاں۔ تاریخ کے اجزائے لاینفک بن گئے ہیں۔ اور لیل و نہار کی چار سو سالہ گردشیں بھی ان کو فراموش نہ کرسکیں ان یکتائے زمانہ ارباب اربعہ کا زیادہ تر قیام اکبر آباد میں رہا کرتا تھا جو عہد اکبری میں دار السلطنت بن گیا تھا۔

ابوالفضل کی تصنیف "اکبر نامہ" کے مطابق اس کے والد ملا شیخ مبارک ناگوری نے بارہویں سن جلوس مطابق ۹۷۵ھ میں پہلی بار دربار اکبری میں باریابی کا شرف حاصل کیا۔ اس کے بعد شعر العجم حصہ سوم کے مطابق اسی سنہ جلوس میں اس کے فرزند اول ابوالفیض فیضی اور مولانا محمد حسین آزاد کی کتاب "دربار اکبری"

کے مطابق انیسویں سن جلوس مطابق ۹۸۳ھ میں اس کے فرزند دوم ابوالفضل علامی دربار میں داخل ہوئے۔
اسوقت دربار میں جو علماء و فضلاء موجود تھے، اکبر انھیں اپنی علمی بے مائگی کے باعث امام غزالی اور امام
رازی سے زیادہ عالی مرتبت اور افضل سمجھتا تھا۔ وہ اپنے دربار کے مخدوم الملک شیخ عبداللہ انصاری کا
بہت احترام کرتا تھا۔ جنھوں نے فتوی صادر کر کے فریضۂ حج کو ساقط کر دیا تھا اور ہر سال زکوٰۃ کی فرضیت
سے بچنے کے لیے اپنی ساری جمع شدہ دولت چھ ماہ کے بعد اپنی بیوی کو دیدیا کرتے۔ اور پھر چند ماہ بعد لے لیتے
اور کہتے کہ یہ دولت مکمل ایک سال میرے پاس نہیں رہی۔ اس لئے زکوٰۃ مجھ پر فرض نہیں ہوئی، اس طرح
زکوٰۃ کی ادائیگی سے یہ عذر لنگ پیش کر کے بزعم خود بری الذمہ ہوجاتے۔ انھوں نے حج و زکوٰۃ کو ساقط کر کے
ایوان اسلام کے دو اہم ستونوں ہی کو منہدم کر دیا تھا۔ ان کے بعد صدر الصدور شیخ عبدالنبی کا درجہ تھا، جو
سلسلۂ چشتیہ صابریہ کے مشہور شیخ طریقت حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کے نبیرہ تھے، اور دربار
حجاز کے نامور عالم و محدث حضرت علامہ شہاب الدین احمد بن حجر مکی سے حدیث کی سند رکھتے تھے۔ اور
کئی دینی کتابوں کے مصنف بھی تھے۔ ملا عبدالقادر بدایونی نے منتخب التواریخ میں لکھا ہے کہ اکبر کے بچپن کے
استاد ہونے کے ناتے شیخ عبدالنبی کو دربار میں ایسا جاہ و جلال اور اقتدار و اختیار حاصل تھا کہ سارے
ہندوستان کے علماء و مشائخ کو جاگیریں عطا کرنا۔ معافیاں دینا اور وظائف جاری کرنا ان کے دائرہ
اختیار میں تھا۔ لیکن خانوادۂ گنگوہی سے نسبت و تعلق کے باوجود وہ صوفیانہ روایات، روحانی خصوصیات
باطن کی روشن ضمیری اور نظر کی کیمیا اثری کے اعلیٰ متصوفانہ اوصاف سے عاری اور عالمانہ اسلامی
اخلاق و کردار سے بھی خالی تھے۔

مخدوم الملک اور صدر الصدور کے درمیان عالمانہ فضل و کمال اور بلند سرکاری درجات کے باوجود
ہمیشہ ایسی رقیبانہ چشمک اور معاندانہ کشمکش جاری رہتی تھی کہ وہ ایک دوسرے پر تکفیر و تجہیل کے فتاویٰ
صادر کرتے تھے۔ ان دونوں کے حامی بھی زبان و قلم سے ایک دوسرے کے خلاف برسرپیکار رہتے تھے۔

ان کے علاوہ دربار کے تمام علماء جو زیادہ تر حنفی العقیدہ تھے۔ درباری مباحثہ و مناظرہ کے دوران آپس میں اسقدر سوقیانہ الفاظ، ناشائستہ انداز، غیر مہذبانہ جوش و غضب، اور شور و شر کا مظاہرہ کرتے کہ شاہی دربار کے آداب کی دھجیاں بکھر جاتی تھیں، خود بادشاہ کو بھی ان کی یہ حرکتیں ناگوار خاطر گذرتی تھیں۔ ان تمام علماء کی دینی بے راہ روی، قرآنی نصوص اور احکام احادیث کی خلاف ورزی، دنیاوی حرص و طمع اور ذاتی مفاد پرستی کے منفی اثرات سے خود اکبر اعتقادی تنزلزل، ایمانی انحطاط اور ذہنی انتشار کا شکار ہو گیا تھا۔ اگرچہ وہ علم سے ناآشنائے محض تھا۔ لیکن دینی شعائر پر اس کا یقین و ایمان راسخ و مستحکم تھا۔ جیسا کہ منتخب التواریخ کی جلد دوم کے صفحات ۲۲۳ تا ۲۶۲ اور جلد سوم کے صفحہ ۱۰۰ اور شاہنواز خاں کی تصنیف "مآثر الامراء" کی جلد دوم کے صفحہ ۵۱۶ کی تحریروں میں اس کی مذہبی خوش عقیدگی، دینی غلو و انہماک احکام شرعی کے نفاذ کی جدوجہد، علمائے ربانی سے والہانہ محبت اور اولیائے کرام کے مزارات سے نیازمندانہ عقیدت کے بہت سے واقعات ملتے ہیں۔ جو اس کی مذہب دوستی، اسلام پسندی اور دینداری کے بدرجۂ اتم ثبوت ہیں۔

شیخ ملا مبارک اور اس کے دونوں بیٹے ملا فیضی و ابوالفضل اپنے علمِ قرآن، فہمِ حدیث، فقہی نکتہ شناسی، فلسفہ و منطق کی مہارت تامہ، ذہنی دراکی، معاملہ فہمی، سیاسی فکر و نظر، مدبرانہ مزاج و طبیعت اور مباحثہ و مناظرہ کی پُرتاثیر طلاقت لسانی کی بدولت درباری علماء پر حاوی ہو گئے تھے، اور بادشاہ بھی ان کی اصابت رائے، فلاضلانہ طرزِ گفتگو، دلنشیں اسلوب استدلال جدت پسند افکار و خیالات اور وسعتِ مطالعہ و معلومات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ لیکن مخدوم الملک اور صدر الصدور اور دوسرے درباری علماء نے ان کی روز افزوں مقبولیت، تقرب شاہی اور بلندی درجات و مراتب سے خوفزدہ ہو کر اپنے دیرینہ اثر و رسوخ کو برو ئے کار لا کر ان کو پریشان کرنا شروع کیا۔ اور دربار و بیرون دربار میں ان کو اعزاز و اکرام سے محروم رکھنے کے لئے ان کی دینی ضلالت اور اسلام دشمنی کا پرچار

کرکے ایسی ناساعد فضا اور خطرناک ماحول پیدا کر دیا کہ ان کو اپنی جان و مال کے تحفظ کی فکر لاحق ہوگئی مولانا محمد حسین آزاد نے دربار اکبری کے صفحہ ۹۴ پر لکھا ہے "شیخ مبارک نے ان لوگوں کے اتنے تیر ستم کھائے تھے کہ دل چھلنی ہوگیا تھا۔ شیخ ابوالفضل اور اس کے والد ملا مبارک مخدوم الملک اور صدر الصدور وغیرہ کے ہاتھوں برسوں تک زخم کھاتے رہے۔ جو عمروں میں بھرنے والے نہیں تھے۔ مولانا محمد حسین آزاد نے دوسری جگہ لکھا ہے "ملا مبارک پر جو جو مصیبتیں مخدوم کے ہاتھوں گذری تھیں، بیٹوں کو نہ بھولی تھیں۔ انھوں نے تدارک کے لیے اکبر کے کان بھرنے شروع کیے۔ چونکہ بادشاہ پہلے ہی سے اپنے علمائے دربار سے بدظن ہوچکا تھا۔ اس لیے ان لوگوں کی چغل خوری، غیبت اور شکوہ شکایت سے اس کی بدظنی انتہائی نفرت و بیزاری میں بدل گئی۔ بادشاہ بنیادی واساسی اسلامی تعلیمات سے نابلد تھا۔ اس لئے ان گندم نما جو فروش علمائے سوء کی مخالفت میں فرعی قوانین، شعائر اسلامی اور دینی نظام کی افادیت، اہمیت اور ہر زمان و مکان میں ان کی موزونیت اور تطابق کے بارے میں بھی اسکا ایمان تشکک وارتیاب کی بھول بھلیوں میں گم ہوگیا۔ دربار شاہی سے اجراء ہونے والے شاہی فرمانوں کے دُور رس اسلام دشمن اثرات اور ارتداد والحاد انگیز نتائج نے ہندوستان میں اسلام کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا۔ لیکن یہ نقصان ان جاہ طلب علمائے سوء کی سیاہ کارستانیوں سے پہنچا جو اس دین کی پاسبانی و دیدبانی اور اس کے داعی اعظم حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی کے دعویٰ دار تھے۔ مآثر الامراء میں لکھا ہے کہ مخدوم الملک کو حج سے واپسی کے بعد ۹۹۰ھ یا ۹۹۱ھ میں اشارۂ سلطانی سے زہر ہلاہل دے کر مار دیا گیا" اور صدر الصدور نے بھی حج سے مراجعت کے بعد راجہ ٹوڈرمل کی قید میں دم توڑ دیا۔ لیکن مآثر الامراء کے مصنف کی تحقیق کے مطابق انھیں ابوالفضل نے قدیم دشمنی کے جوش انتقام میں گلا گھونٹ کر ہمیشہ کے لیے خاموش کر دیا۔ اب ملا مبارک، ابوالفضل و فیضی کے علم و فضل اور اقتدار و اختیار کے چراغ کے سامنے سارے چراغ بجھ گئے۔ لیکن بھڑکتا ہے چراغ صبح جب خاموش ہوتا ہے۔ کے مصداق ان چراغوں نے بجھتے وقت بھڑک کر خرمن اسلام میں آگ لگا دی۔

ملا عبد القادر بدایونی نے لکھا ہے کہ جب گلشن اسلام کے غنچہ و گل اور برگ و بار دین بیزاری اور الحاد کے شعلوں سے جھلس رہے تھے۔ تو ابو الفضل اکثر یہ اشعار گنگناتا ہوا نظر آتا تھا۔ ع

آتش بدو دست خویش در خرمن خویش چوں خود زدہ ام چہ نالم از دشمن خویش
کس دشمن من نیست منم دشمن خویش اے وائے من دوست و دشمن خویش

دیار ہند میں دین کی اس غربت اور کسمپرسی کے عالم میں خاک سرہند سے اٹھنے والا ایک نوجوان سر میں توحید کا سودا اور دل میں محبت رسولؐ کا درد۔ رگوں میں دوڑتے خون کا جوش عزم و عمل لے کر پنجاب سے آکر سنہ ۹۹۹ھ میں آگرے میں فروکش ہوتا ہے۔ اس شاہین صفت اور عقابی نظر رکھنے والے مرد خدا کا نام شیخ احمد سرہندی تھا، جو خزینۃ الاصفیاء کے مصنف مفتی غلام سرور لاہوری کے مطابق ہندوستان کے یکتائے روزگار عالم دین حضرت علامہ عبدالحکیم سیالکوٹیؒ کے عطا کردہ لقب مجدد الف ثانی سے بعد میں مشہور ہوئے۔ حضرت مجدد نے آگرے میں تبلیغ و ارشاد کے ذریعہ رفع شرک و بدعت، اصلاح معاشرہ، امر و نہی کی تلقین اور رجاء و طلب علمائے دربار کی پھیلائی ہوئی گمراہیوں کا سد باب کرنا شروع کیا۔ آپ نے ایک اعلیٰ دینی مدرسہ کا قیام عمل میں لائے جہاں طالبان علم نے اس شمع اسلام کے گرد پروانہ وار ہجوم کیا۔ عوام کے علاوہ شہر کے علماء، درباری امراء اور فوج کے اکثر اعلیٰ عہدہ داروں نے بھی آپ کے خصوصی درس و تدریس میں شریک ہونا شروع کیا۔ جلد ہی آپ کی طرز تعلیم کی افادیت، انداز بیان کی جاذبیت، قرآن و حدیث کے صحیح مفہوم کی اشاعت و توضیح اور توحید و رسالت کی صحیح تعلیمات کے [illegible] میں شہر کے کوچہ و بازار، مسجد و خانقاہ اور مدرسہ و کتب خانے میں چرچا ہونے لگا۔ بہت سے اہل علم اور اہل باطن بھی آپ سے ملنے آئے۔ اس اثناء میں حضرت شیخ سلیم چشتیؒ کے ایک صاحب حال خلیفہ مجاز بھی تشریف لائے۔ اور بہت دیر تک آپ کے احوال دریافت کرنے کے بعد اپنے نور باطن اور اندرونی بصیرت سے پیشین گوئی کی کہ آپ کو عنقریب انتہائی بلند روحانی کمال حاصل ہوگا۔ اور اسلام کی

نشأۃ ثانیہ کا ایک عظیم کام آپ سے لیا جائے گا۔ ۹۸۷ھ میں ملا مبارک نے ایک محضر تیار کیا تھا۔ جس میں اکبر کو امام مجتہد، واجب الاطاعت اور خلیفۃ اللہ کا لقب دیا گیا تھا۔ اور علماء کے درمیان اسلام کے نازک مسائل وعقائد کے فقہی اختلاف کی صورت میں بادشاہ کو آخری حکم قرار دیا گیا تھا۔ حضرت مجددؒ نے رسالہ تہلیلیہ قلمبند فرمایا جس میں توحید و رسالت کی وضاحت و تصریح کر کے مسلمانوں کے عقائد و خیالات، نظریات و رجحانات کی اصلاح اور دین الٰہی کی اشاعت و شیوع کو روکنے کی کوشش کی جس کا اجرا ۹۹۰ھ میں ہوگیا تھا۔ اور جس کو ابوالفضل وغیرہ نے قبول کر لیا تھا۔

روضۃ القیومیہ رکن اوّل مولفہ خواجہ ابوالفیض محمد احسان میں لکھا ہے کہ فیضی و ابوالفضل نے جو خود علوم و فنون کے بحرِ زخار، فلسفہ و منطق کے ماہر اور شعر و ادب کے میدان کے یکہ تاز تھے، آپ کی علمیت و فضیلت کا آوازہ سن کر ملاقات کی خواہش ظاہر کی اور آپ کی خدمت میں اپنے ایک خادم کو بھیجا لیکن آپ نے جانے سے انکار کر دیا۔ کیونکہ ان دونوں کی بدعقیدگی سے آپ ان کو ناپسند کرتے تھے، بالآخر چند روز کے بعد فیضی و ابوالفضل خود ہی ان کی قیام گاہ پر حاضر ہوگئے۔ آپ نے نہایت شگفتہ مزاجی اور خوش اخلاقی سے ان دونوں کا استقبال کیا اور خاطر تواضع کی۔ رخصت ہوتے وقت وہ دونوں بھائی آپ کو اپنے یہاں آنے کی دعوت دے گئے۔ جسے آپ نے قبول کر لیا۔ اور ان کی بھیجی ہوئی سواری پر سوار ہو کر تشریف لے گئے۔ انھوں نے اپنے محل کے دروازے پر سے نکل کر آپ کا پرتپاک خیر مقدم کیا اور تین شبانہ روز تک آپ کو اپنے یہاں نہمان رکھا۔ اور آپ کی خاطر مدارات میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی، ان تین شبانہ روز علمی و ادبی اور دینی و فقہی مباحث پر عالمانہ اور محققانہ انداز میں گفتگو ہوتی رہی، فیضی و ابوالفضل آپ کے عالمانہ علوئے مرتبت، محققانہ دقیقہ رسی اور عارفانہ حقیقت شناسی کے قائل ہوگئے۔ اگرچہ آپ عمر کے لحاظ سے فیضی سے سترہ[۱۷] سال اور ابوالفضل سے تیرہ[۱۳] سال چھوٹے تھے۔ اب آپ کے تعلقات فیضی و ابوالفضل سے روز بروز گہرے ہوتے گئے۔ خواجہ ہاشم کشمی بدخشی زبدۃ المقامات برکات احمدیہ

میں لکھتے ہیں:" ابوالفضل کے ایک شاگرد نے مجھے بتایا ایک دفعہ ابوالفضل نے اپنے ایک آشنا کو چند کلمات لکھے جن میں اپنے مدعا کے ثبوت میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کے کلام کو بطور سند پیش کیا۔ اور ساتھ ہی آپ کی بہت تعریف کی جو آپ کے اجتہاد پر دلالت کرتی ہے۔"

ابوالفضل نے سنہ ۹۸۱ھ میں آیۃ الکرسی کی تفسیر لکھکر بادشاہ کو پیش کی تھی اور سنہ ۹۸۳ھ میں سورۃ الفتح کی تفسیر بھی لکھکر نذر کی جس کے صلہ میں دربار شاہی میں اس کا تقرب بڑھا دیا گیا۔ فیضی نے بھی اپنے چھوٹے بھائی کی طرح قرآن کی تفسیر "سواطع الالہام" کے نام سے لکھی جو اس کی قرآن فہمی اور اعلیٰ علمی استعداد کا معرکۃ الآرا کارنامہ ہے۔ اس تفسیر میں اس نے بے نقطہ کے حروف استعمال کئے ہیں۔ جو اس کے ذخیرۂ الفاظ، عربی و فارسی لغات پر کامل عبور و استحضار، بے مثال قوتِ حافظہ اور زبان و ادب پر کامل دستگاہ کا مظہر ہے۔ اس کی اس تصنیف نے اس کے مخالفین کے اس اعتراض کا دندان شکن جواب دیا جو اس پر علوم دینیہ کی کم مائیگی اور قرآن حکیم سے عدم اشتغال کا الزام لگاتے تھے۔

روضۃ القیومیہ کے مصنف نے لکھا ہے:" فیضی کی طبیعت تفسیر بے نقطہ لکھنے کی طرف مائل ہوئی چونکہ خود دونوں بھائی علم میں یکتائے زمانہ تھے۔ علاوہ بریں مایۂ ناز علمائے ہند مثلاً جمال لاہوری ملوی وغیرہ کو بھی بلایا اور تفسیر مذکور کی تصنیف کی فکر کی۔ چند ایک جزو لکھے گئے۔ آخر ایک مقام پر پہنچکر تمام علماء اور دونوں بھائی لاچار ہوگئے۔ اور کچھ پیش نہ گئی۔ ابوالفضل نے آپ کو تکلیف دی کہ ہم دونوں بھائی اور تمام علماء اس مقام پر مجبور ہوگئے ہیں۔ نیز اس نے اپنی عاجزی کا اعتراف کیا۔ اور عرض کی کہ اگر آپ تحت اللفظ عبارت ہی لکھیں تو بھی ہم غنیمت سمجھیں گے۔ اور احسان مانیں گے۔ حضرت مجددؒ نے قلم برداشتہ اس کی تفسیر نہایت فصیح و بلیغ عبارت میں لکھ دی جس پر کہ تمام بڑے بڑے علماء کا قافیہ تنگ ہو چکا تھا۔ اور قصص اور شان نزول آیات اس قسم کے لکھے جن کی سمجھ سے تصور حیران تھا پھر تو ہر روز اس تفسیر بے نقط کے دفتر کے دفتر لکھے جانے لگے۔ اس تفسیر کا اکثر حصہ یا تو حضرت مجدد الف ثانیؒ

کی تصنیف ہے یا ان کی مدد سے تصنیف ہوا ۔ یہ دیکھکر ابوالفضل فیضی اور تمام علمائے ہند حیران رہ گئے ۔ اور آپ کے کمال علمی اور اجتہاد کے معترف ہوئے ۔

ماثر الامراء میں شاہ نواز خان نے لکھا ہے "یہ تفسیر دو سال کی مدت میں سنہ ۱۰۰۲ھ میں مکمل ہوئی، اکبر نے اس کے صلہ میں فیضی کو دس ہزار روپیے دئے "

فیضی کی تفسیر غیر منقوط لکھنے میں حضرت مجدد کی علمی و تصنیفی امداد کے بارے میں مولانا ابوالحسن علی ندوی اپنی کتاب تاریخ دعوت و عزیمت حصہ چہارم کے صفحہ ۴۰ پر یہ لکھتے ہیں ۔ ایک مرتبہ فیضی کو جو اس زمانہ میں تفسیر غیر منقوطہ "سواطع الالہام" لکھنے میں مصروف تھے، ایک جگہ مناسب غیر منقوطہ لفظ ملنے میں اور مطلب ادا کرنے میں دقت پیش آئی اور قلم رک گیا، حضرت مجددؒ سے انھوں نے تذکرہ کیا۔ آپ نے مشکل کشائی فرمائی، اور فیضی کو آپ کی طبع رسا اور وفور علم کا اعتراف کرنا پڑا ۔

علمائے ہند کا شاندار ماضی جلد اوّل میں مولانا محمد میاں دہلوی نے لکھا ہے "یہی زمانہ ہے جبکہ فیضی اپنی بے نقط تفسیر سواطع الالہام لکھ رہا تھا مشہور ہے کہ اس تفسیر میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کی امداد بھی شریک تھی ۔

خواجہ ہاشمی کشمی نے برکات احمدیہ میں مولانا محمد میاں نے علمائے ہند کا شاندار ماضی حصہ اوّل میں اور مولوی عبدالاحد نے مقامات امام ربانی میں لکھا ہے کہ ایک روز حضرت مجدد الف ثانیؒ ابوالفضل کی مجلس میں تشریف فرما تھے فلسفیوں اور ان کے علوم کی صفت بیان ہونے لگی اور اس میں اس قدر مبالغہ ہونے لگا کہ بار بار علمائے دین کی توہین ہونے لگی حضرت مجددؒ جوش اسلام دینی غیرت اور مذہبی حمیت کے باعث برداشت نہ کرسکے اور فرمایا کہ امام غزالی نے اپنی کتاب المنقذ عن الضلال میں لکھا ہے کہ فلاسفہ جن علوم کا واضع خود کو قرار دیتے ہیں ۔ مثلاً الہیات، حکمت ۔ نجوم ہیئت، اور طب وغیرہ جو دین میں قدرے کارآمد ہیں ۔ وہ انھوں نے انبیاے کرام کی کتابوں اور کلام سے چرایا ہے ۔ اور جو علوم ان کی سفلہ طبیعتوں کا نتیجہ ہیں ۔ ان سے دین کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا ۔ آپ نے مزید فرمایا کہ امام غزالی یونانی فلسفہ کے بھی نکتہ شناس تھے ۔ انھوں نے اس کے رد میں علم کلام کو اپنایا ۔ اور فلسفیوں پر ان کی خدا بیزار تصنیفات، زندقہ آمیز خیالات، الحاد انگیز عقائد اور ضلالت پسند نظریات کے باعث کفر کا فتوا

لگاتے ہیں"۔ اس کو جواب میں سنجیدہ دلائل و براہین سے تردید و تکذیب کرنے کے بجائے ابوالفضل برہم ہوگیا۔ اور کہنے لگا کہ امام غزالی نے بہت نامعقول بات کہی ہے اس کے بعد اس نے ان کی شان میں اور بھی نہایت گستاخانہ اور نازیبا کلمات کہے۔ یہ سن کر حضرت مجدد الف ثانیؒ سخت برافروختہ ہوکر اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور کہا کہ اگر اہل علم کی صحبت کا ذوق ہے تو علماء کی توہین سے باز رہو"۔ جب آپ ناراض ہوکر جانے لگے تو ابوالفضل نے اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے معذرت کی لیکن آپ نے اس کی ایک نہ سنی، اور گھر واپس چلے آئے۔ چونکہ ابوالفضل آپ کی دینی استقامت اور تبحر علمی کا قدردان تھا۔ اس لئے اپنے بلند عہدۂ شاہی کی پروانہ کرتے ہوئے دوسرے روز آپ کی قیام گاہ پر پہنچا اور بار دیگر اپنی غلطی پر اظہار ندامت کیا۔ یہ واقعہ ابوالفضل کی اخلاقی بلندی، کسر نفسی اور علمائے حق کی قدر دانی کی دلیل ہے۔ اس کے بعد ان دونوں حضرات میں صلح و صفائی ہوگئی۔ اور حسب سابق آمد و رفت کا سلسلہ جاری ہوگیا۔

روضۃ القیومیہ کے مؤلف جو حضرت مجددؒ سے خاندانی تعلق رکھتے تھے۔ اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ میں نے اپنے والد بزرگوار سے سنا کہ ایک بار ماہ رمضان کی انتیسویں تاریخ کو آسمان ابر آلود تھا۔ اکبر بادشاہ کے سوا کسی نے چاند نہیں دیکھا تھا۔ اس نے دوسرے روز عید منانے کا اعلان کر دیا۔ آگرہ کے تمام مسلمانوں نے عید منائی۔ لیکن حضرت مجددؒ نے رویت ہلال کی مستند و مصدقہ خبر نہ ملنے پر احتیاطاً کچھ خورد و نوش نہیں کیا۔ اسی روز آپ نے ابوالفضل سے ملاقات کی، اس نے کہا آپ کے چہرے سے روزے کے آثار عیاں ہیں۔ آپ نے فرمایا "واقعی میں روزے سے ہوں"۔ ابوالفضل نے کہا "بادشاہ نے خود چاند دیکھا۔ اور آج عید منانے کا اعلان کیا۔ آپ نے فرمایا "اگر واقعی بادشاہ نے چاند دیکھا تھا۔ تو بھی ایک فرد واحد کی شہادت کو شریعت تسلیم نہیں کرتی۔ اس کے علاوہ بادشاہ کی گواہی غیر معتبر ہے کیونکہ وہ دین سے منحرف ہوگیا ہے"۔ ابوالفضل نے کہا "قاضی کا علم کافی ہے۔ آپ نے فرمایا قاضی کا علم معاملات میں کفایت کرتا ہے نہ کہ عبادت میں۔ آخر میں ابوالفضل نے کہا ان شکوک کو جانے دیجئے۔ آج عید ہے۔ افطار کر لیجئے"۔ چنانچہ پانی کا پیالہ

اٹھا کر آپ کے ہونٹوں کے قریب لے گیا۔ آپ نے پیالے کو جھٹکا دیا۔ جس سے سارا پانی اس کے کپڑے پر گر پڑا چونکہ وہ وزیر اعظم تھا۔ اس لئے کپڑوں کے بھیگ جانے سے بہت ناراض ہوا لیکن زبان سے کچھ نہ کہا۔ اتنے میں بہت شخصوں نے آکر چاند دیکھنے کی گواہی دی۔ آپ نے خود ہی اٹھ کر پانی کا پیالہ پی لیا۔ اور روزہ افطار کیا۔

روضۃ القیومیہ میں لکھا ہے کہ چند روز کے بعد ابوالفضل اور حضرت مجددؒ میں پھر ملاقات کا اتفاق ہوا تو اس نے دوبارہ فلسفیوں کی تعریف اور علمائے متکلمین کی توہین شروع کی اور کہا کہ خرق والتیام کے عدم کے سبب آسمان سے فرشتے نازل نہیں ہو سکتے۔ حضرت مجددؒ نے عقلی و نقلی دلائل سے ثابت کر دیا کہ فلسفیوں نے تسلیم کیا ہے کہ بے خرق والتیام فرشتہ نازل ہو سکتا ہے کیونکہ فلاسفہ و حکماء فرشتے کو مادہ سے پاک مجردات میں شمار کرتے ہیں۔ اور ان کے جسم کو لطیف سمجھتے ہیں۔ اور متکلمین ان کے جسم کو نوری سمجھتے ہیں۔ اس لئے ان دونوں صورتوں میں آسمانوں سے نازل ہونے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ وہ آسمانوں سے اس طرح گذر آتے ہیں۔ جس طرح انسانی نظر عینک میں سے پار ہو کر دیکھتی ہے یا روشنی شیشے میں سے گذر کر باہر آتی ہے۔ ابوالفضل نے کہا کہ ممکن ہو کہ فرشتہ نزول کرے۔ لیکن یہ کیونکر معلوم ہوا کہ ایک مقررہ شخص پر فرشتہ اترتا ہے اور اشارہ حضرت ختم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کیا جن پر حضرت جبرئیلؑ اترتے تھے۔ حضرت مجددؒ نے پوچھا کہ آپ کو کیسے معلوم ہوا کہ ابونصر فارابی اور ابن سینا حکیم تھے۔ اس نے جواب دیا کہ ان کی لکھی ہوئی کتابیں اور ان کے علوم ان کی حکمت و فلسفہ پر دلالت کرتے ہیں۔ حضرت مجددؒ نے فرمایا کہ بس اسی طرح قرآن اور حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبی تھے، اور فرشتہ حضرت جبرئیلؑ ان پر اترتے تھے۔ یہ سن کر ابوالفضل لاجواب ہو کر خاموش ہو گیا۔ حضرت مجددؒ نہایت قہر و غضب سے الحب للہ والبغض للہ کہہ کر اس کی مجلس سے اٹھ کر چلے آئے۔ اور اس کی ہمنشینی [illegible]

ترک کر دی۔ وہ کئی بار آپ کو منانے کے لیے آپ کی قیام گاہ پر حاضر ہوا لیکن آپ اس کے انکار نبوت سے ایسے ناراض ہوئے کہ اسے سلام بھی نہیں کیا۔ یہ غالباً حضرت مجددؒ کی ابوالفضل سے آخری ملاقات تھی۔ اس مناظرہ کے بعد آپ نے عربی میں ایک رسالہ "اثبات نبوت" تحریر فرمایا جس میں مختلف دلیلوں سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کی۔ حضرت شاہ ابوالحسن زید فاروقی نے جو خانوادہ نقشبندیہ مجددیہ کے سلسلۃ الذہب کی ایک سنہری کڑی ہیں۔ اپنی کتاب "حضرت مجدد اور ان کے ناقدین" میں اثبات نبوت کے ایک جزو کا اردو ترجمہ کیا ہے۔ جس کا اقتباس درج ذیل ہے:-

"اس زمانہ میں یعنی عہد اکبری میں یہ بات میں نے دیکھی ہے کہ خود نبوت ہی کے متعلق اور پھر کسی فرد واحد کے لئے نبوت کے اثبات کے سلسلہ میں لوگوں کے اعتقاد میں فتور چلا آیا ہے۔ خرابی اتنی بڑھ گئی کہ اسلام کے وہ علماء جو شریعت کی پیروی اور رسول اللہؐ کی فرمانبرداری میں ثابت قدم تھے قتل کر دئے گئے اور یہ حالت ہو گئی ہے کہ حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے کلمہ نام کو چھوڑ رہا ہے۔ جس کا نام آپؐ کے مبارک نام پر ہوتا ہے، اس کو بدل دیتے ہیں۔ ذبح بقرہ سے روکا جاتا ہے۔ حالانکہ وہ ہندوستان میں اسلام کے بڑے شعائر میں سے ہے۔ مسجدوں اور مقبروں کو توڑا جا رہا ہے۔ کافروں کے معابد اور ان کے رسم و رواج کی تعظیم کی جاتی ہے۔ مختصر یہ کہ اسلام کے شعائر و اعلام کو مٹا کر کافروں کے رسوم اور ان کے باطل ادیان کو رائج کیا جا رہا ہے تاکہ اسلام کا نشان تک مٹ جائے۔ میں یہ بھی دیکھ رہا ہوں کہ شک اور انکار کا دائرہ پھیلتا جا رہا ہے۔ خود اطباء (علماء) بیمار ہو چکے ہیں۔ (ان میں خرابی پیدا ہو گئی ہے) اور اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہلاکت تک پہنچ گئی ہے۔ میں نے ایک ایک کے عقائد کو ٹٹولا ہے۔ اور ان سے ان کے شبہات دریافت کئے ہیں۔ ان کے دلی خیالات اور اعتقادات کی جانچ پڑتال کی ہے۔ تو اس نتیجہ پر پہنچا کہ ساری خرابی کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک عہد سے یہ زمانہ دور جا پڑا ہے۔ اور حکمائے ہند جنھوں نے فلسفہ اور کافروں کی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے۔ جن کو فضل و فضیلت کا دعویٰ ہے۔

(ابوالفضل کی طرف اشارہ کیا ہے) ان لوگوں نے خلق خدا کو گمراہ کیا ہے، اور تحقیق اصل نبوت اور شخص معین کیلئے اس کے ثبوت کے سلسلہ میں خود بھی بھٹکے ہیں، اور دوسروں کو بھی بھٹکایا ہے' ان کا کہنا یہ ہے کہ حکمت و مصلحت اور مخلوق کی ظاہری حالت کو سنوارنا اور ان کو لڑائی جھگڑے اور خواہشات نفسانیہ کے انہماک سے روکنا ہی حاصل نبوت ہے۔"

ابوالفضل سے حضرت مجددؒ کے مناظرہ کو ابھی زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ اکبر کے حکم سے ابوالفضل کو دکن کی مہم پر بھیجا گیا، لیکن جب شاہزادہ سلیم نے بغاوت کی تو ۴۷ ویں سنہ جلوس میں اسے دکن سے واپس آنے کا حکم دیا گیا۔ واپسی میں ایک مجذوب نے کہا کہ راہ میں تیری جان کو خطرہ ہے' اپنے ہمراہ زیادہ محافظوں کو لیکر جا۔ لیکن اس نے اس کی بات کی پرواہ نہیں کی اور تھوڑے سے سپاہیوں کا دستہ لیکر روانہ ہوا۔ ادھر سلیم نے نرسنگھ دیو کو پانچ سو سواروں کے ساتھ راہ میں ابوالفضل کو قتل کرنے کیلئے تعینات کر دیا تھا جس نے اسے دیکھتے ہی گھیر کر قتل کر دیا۔ اس کے دھڑ کو وہیں دفن کر دیا گیا اور اسکے سر کو سلیم کے پاس بھیجدیا جس نے اسے غلیظ بدرو میں پھینک دیا۔ شہزادہ سلیم جو تخت نشینی کے بعد جہانگیر کے لقب سے مشہور ہوا۔ اپنی تزک جہانگیری میں لکھتا ہے کہ ابوالفضل نے میرے والد کو یہ ذہن نشین کرا دیا تھا کہ جناب ختمی پناہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں بڑی فصاحت تھی۔ قرآن ان ہی کا کلام ہے۔ اس لیے جب وہ دکن سے آرہا تھا۔ تو میں نے نرسنگھ دیو کو کہا کہ اسے قتل کر دے۔ اس کے بعد میرے والد اس عقیدے سے باز آگئے۔ مآثر الامراء اور تزک جہانگیری کے انگریزی ترجمے میں جو میجر ڈیویڈ پرائس نے کیا ہے اس واقعہ کا تذکرہ ملتا ہے۔ برصغیر ہند و پاک کے عظیم محقق و مؤرخ جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن نے بھی بزم تیموریہ میں اس واقعہ کو نقل کیا ہے۔ اور میجر ڈیویڈ پرائس کے انگریزی ترجمے کا حوالہ دیا ہے۔

روضۃ القیومیہ میں لکھا ہے کہ ابوالفضل کے قتل کے بعد خان اعظم نے اس کی وفات کی تاریخ یوں لکھی ہے

تیغ اعجاز رسول اللہ سر باغی برید

۱۰۱۱ھ مطابق ۱۶۰۲ء

اس مصرع تاریخ سے بھی انکار نبوت کی پاداش میں ابوالفضل کے قتل ہونے کی تصدیق ہوتی ہے۔

تلخیص و تبصرہ

الندیم اور اس کی کتاب الفہرست

از

محمد عارف عمری، دار المصنفین، اعظم گڈھ

عربی زبان و ادب اور اس کے علوم و فنون پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں اُن میں ابو الفرج محمد بن ابی یعقوب اسحاق کی کتاب الفہرست بڑی اہم ہے

اس کتاب میں چوتھی صدی ہجری کے آخر تک کی کتابوں اور ان کے مصنفین کے ناموں کا ذکر ہے۔ اس کے ہر مقالے کی ابتدا میں فنون کے متعلق بنیادی اور ضروری معلومات بیان کئے گئے ہیں۔ اس ضمن میں فنون کے آغاز، ان کے اقسام و انواع ان کی مصطلحات اور ان پر کام کرنے والے اہم اشخاص کا تذکرہ ہے۔ بحث و تدقیق میں متعدد روایتوں کو مدنظر رکھکر ان کا تقابلی جائزہ لیا گیا ہے اور نہایت چھان بین کے بعد مؤلفین کے متعلق کوئی رائے قائم کی گئی ہے۔ اس کے علاوہ صاحب کتاب الندیم نے اپنی ذاتی مشق و مہارت اور اپنی اعلیٰ علمی و تنقیدی بصیرت کی بنیاد پر ان کے متعلق کوئی فیصلہ کیا ہے یا خود ان کی تصنیفات کی روشنی میں ان کے متعلق کوئی رائے قائم کی ہے۔ زیادہ اہم مسائل کی تنقید و تحلیل بھی کی ہے۔ اور ان کا پس منظر بیان کرکے ماقبل و مابعد میں ربط پیدا کیا ہے، جس میں اس کی اصل نوعیت متعین کرنے کی کوشش بھی کی ہے۔ ان خصوصیات کی بنا پر بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ الندیم کی یہ کتاب ایک علمی انسائیکلوپیڈیا ہے۔ جس سے کوئی بھی صاحب علم و فضل

رمحق و نقاد مستغنی نہیں ہوسکتا،

ندیم کے مختصر حالات | الندیم کی اس کتاب کے نام کے متعلق مورخین کا اس پر اتفاق ہے کہ اس کا نام الفہرست ہے۔ گو بعض متاخرین علما رنے اس کا نام "الفہرسۃ" بھی لکھا ہے۔ اس کے مولف کے نام پر بھی اتفاق ہے کہ وہ محمد بن اسحاق ہے جس کا وطن بغداد تھا۔ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ کتاب کب اور کس سنہ میں تصنیف کی گئی۔

خود اس کتاب کی ایک عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ ۳۷۷ھ سے اس کی تالیف شروع ہوئی اور دوسری عبارت سے مترشح ہوتا ہے کہ مولف کتاب پانچویں صدی ہجری کے وسط تک باحیات رہے۔ جب کہ دوسرے حوالوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ چوتھی صدی ہجری کے اواخر یعنی ۳۹۲ھ یا ۳۹۹ھ میں ان کا انتقال ہوچکا تھا۔

یہ کس قدر عجیب بات ہے کہ جس شخص نے اپنی عمر کا بیش بہا حصہ تاریخی واقعات کی تنقید و توثیق اور صحیح و مستند معلومات اکٹھا کرنے میں صرف کیا ہو خود اس کی پیدائش اور وفات کی تحقیق نہیں ہوسکی مختلف کتابوں میں اس کے اسباب بھی ذکر کئے گئے ہیں۔

صاحب کتاب محمد بن اسحاق اپنے اصلی نام کے بجائے الندیم سے زیادہ مشہور رہا۔ لیکن اس سلسلہ میں مؤرخین کے مابین یہ اختلاف ہے کہ یہ کنیت اسی کی تھی یا اس کے والد کی تھی، جس کی وجہ سے وہ علمی حلقوں میں "ابن الندیم" کے نام سے مشہور رہا۔ ہمارے خیال میں چونکہ الندیم کو ادب اور ادبی آثار و روایت سے غیر معمولی شغف تھا۔ اس لئے یہ صفت اسی کی ہوگی۔

الندیم کی دوسری صفت وراق بھی ہے۔ لیکن اس بارے میں تین طرح کے احتمالات ہیں (۱) کہا جاتا ہے کہ اس کے والد کتابت کرتے تھے۔ جس کے اثر سے الندیم کو بچپن ہی سے زبان و ادب اور علم و فن سے لگاؤ ہوگیا تھا۔ (۲) خود وہی کاتب تھا۔ (۳) باپ بیٹے دونوں کاتب تھے۔

بہرحال الندیم کی پیدائش اور وفات میں تمام تر اختلافات کے باوجود یہ امر قطعی ہے کہ اس کی یہ کتاب تقریباً ایک ہزار سال قبل وجود میں آئی۔

الندیم کو علوم و فنون کی تنقید و تحقیق میں اولیت کا شرف تو حاصل نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے قبل فارابی (ت ۳۳۹ھ) نے احصار العلوم اور خوارزمی (ت ۳۸۰ھ) نے مفاتیح العلوم لکھی ہے۔ لیکن ان دونوں کتابوں میں صرف موضوعات کے لحاظ سے کتابوں اور ان کے مؤلفین کے نام ہی گنا دینے پر اکتفا کیا گیا ہے۔ کتابوں کے موضوعات کی تعیین اور مؤلفین کی سیرت و شخصیت پر کوئی بحث نہیں کی گئی ہے، جب کہ الندیم نے ان تمام امور سے تعرض کیا ہے۔ اس اعتبار سے یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ الفہرست اس موضوع پر پہلی باقاعدہ کتاب ہے۔

الندیم کا طریقۂ تحریر جس طرح موجودہ دور میں کتابیں مختلف ابواب و فصول پر مشتمل ہوتی ہیں اسی طرح الندیم کی یہ کتاب بھی دس مقالوں میں منقسم ہے۔ اور ہر مقالہ کے تحت مختلف فنون کا ذکر ہے۔ مصنفین کے ذکر میں زمانہ کی ترتیب ملحوظ رکھی گئی ہے پھر ان کی کتابوں کے نام لکھے ہیں۔ اور مقالوں کے موضوعات پر بحث و گفتگو کی ہے۔ اہم کتابوں کے بنیادی افکار و اراء کی وضاحت کرتے ہوئے ان کے اصل مراجع و مصادر کی نشاندہی کی ہے، جس سے زیر بحث موضوع کی نوعیت و اہمیت اور مقالات و فنون کی جامعیت پوری طرح سامنے آ جاتی ہے۔ بعض مختلف الانواع فنون کا بھی ذکر ہے۔ جن کی ہر نوع نے خود مستقل فن کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ اس کتاب میں عموماً اہم علمی موضوعات پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ ہر موضوع کی ابتدا میں ایک تمہید ہے، جس میں اس موضوع پر لکھی گئی کتابوں اور ان کے مصنفین کا اعداد و شمار بھی موجود ہے۔

گوناگوں خوبیوں کے باوجود اس میں کوتاہیاں بھی پائی جاتی ہیں۔

۱۔ اس کتاب کے مقالات باہم مربوط نہیں ہیں۔ پہلے مقالہ میں زبان اور دین پر بحث ہے اور دوسرے مقالہ میں نحو کے مسائل بیان کیے گئے ہیں۔ عقلاً یہ ترتیب غیر مناسب ہے۔ اگر پہلے مقالہ کے بعد

چھٹا مقالہ پھر پانچواں پھر نواں مقالہ درج ہوتا تو ترتیب زیادہ مربوط اور مناسب ہوتی۔ اسی طرح دوسرے مقالہ کے بعد چوتھا مقالہ شامل کیا جاتا تو زیادہ مناسب تھا۔ جس میں شعر اور شعراء کا تذکرہ ہے، اور تیسرے مقالہ کو سب سے آخر میں ہونا چاہیئے تھا۔ جس میں رواۃ پر بحث کی گئی ہے۔

ممکن ہے الندیم نے اپنی یہ کتاب الگ الگ مقالات کی شکل میں لکھی ہو۔ اور اس میں منطقی ترتیب کا خیال کئے بغیر جس قدر مواد جمع ہوا ہو انھیں مقالات کی صورت میں جمع کر دیا ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ بعد میں ناقلین نے ترتیب بدل دی ہو۔

۲۔ اس کتاب کی دوسری خامی یہ ہے کہ اس میں ٹیکنیکل علوم کے مقابلہ میں نظری علوم کو ترجیح دی گئی ہے۔ اسی لئے متکلمین کے مباحثے اور مناظرے اور نحویوں کے اختلافات کے مقابلہ میں فن ہندسہ، ریاضی، طب اور صنعت وغیرہ کو کم اہمیت دی گئی ہے۔

اس سلسلہ میں بھی الندیم کو معذور سمجھنا چاہیئے کیونکہ ممکن ہے کہ اس دور میں علوم کی کتابوں کی تالیف کا یہی انداز رہا ہو جسکی الندیم نے پیروی کی ہے۔ اور اس کا بھی امکان ہے کہ الندیم کے زمانہ میں اور اس سے پہلے کے دور میں اسی انداز تحریر کو تعلیم یافتہ طبقہ میں پسند کیا جاتا رہا ہو۔ اس طریقہ کی وجہ سے یہ خامی ضرور رہ گئی کہ تمام علوم کا احاطہ نہیں کیا جا سکا۔ چنانچہ کتاب الفہرست میں نظری علوم کے ضمن میں علم نباتات، فن زراعت اور اقتصادی علوم کا ذکر نہیں ہے، نیز بحری علوم اور حیوانات سے متعلق معلومات نہایت کم ہیں۔ جب کہ اس میں ان کے نام اور واقعات و قصص کا بکثرت تذکرہ ہے۔

ان خامیوں سے کتاب الفہرست کی اہمیت میں فرق نہیں آتا کیونکہ چند صدی بیشتر عربی ادب اس قسم کے موضوعات سے خالی تھا۔ لیکن عملی علوم سے غفلت اور بے توجہی ایک نمایاں کمی ہے۔ کیونکہ اس دور میں بھی جزیرہ نمائے عرب سے باہر عربی ادب میں ان کا وجود تھا۔

فہرست اور تنقید نگاری | کتاب الفہرست میں صرف کتابوں اور ان کے مصنفین کے اعداد وشمار

اور موضوعات کی ابواب بندی ہی پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ اس میں کتابوں اور مولفین کے متعلق نقد و بحث اور تحقیق بھی کی گئی ہے۔ اور اس کے بعد ہی کوئی رائے قائم کی گئی ہے۔ یہ کام آسان نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لیے ایک لمبی اور طویل عمر درکار ہوتی ہے۔ خصوصاً اس دور میں جب کہ سفر انتہائی دشوار تھا۔ اور نہ کتابوں کی طباعت و اشاعت کا کوئی انتظام تھا۔ اور نہ آج کی طرح نشر و اشاعت کے ادارے تھے۔ اس لیے ایسے زمانہ میں کتابوں میں حذف و اضافہ اور کمی بیشی کا بہت زیادہ امکان تھا۔

ایک فہرست نگار کے لیے کتابوں کی فہرست مرتب کرنے میں یہ امر لازمی ہے کہ وہ کتابوں کا براہ راست مطالعہ کرے یا ان کے مؤلفین سے بلاواسطہ معلومات فراہم کرے یا اس کی اصل تحریروں کو خود ملاحظہ کرے یا معتبر راویوں سے انھیں سُن کر بیان کرے یا مستند مآخذ کے حوالوں سے قلمبند کرے، اس معیار پر الندیم کی الفہرست پوری اترتی ہے۔ اس میں متعدد ایسی عبارتیں ملتی ہیں جن سے مذکورہ بالا خصوصیات کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً الندیم لکھتا ہے۔

قرأت بخط ابی عبد الله	میں نے ابو عبداللہ محمد بن عبدوس
محمد بن عبدوس الجهشیاری	الجہشیاری کی کتاب الوزراء میں اسکی
فی کتاب الوزراء تالیفه (ص۱)	تحریر پڑھی۔
قال لی اماد المؤبد (ص۱۵)	مجھ سے خورداناد المؤبد نے کہا۔
ورأیت انا فی زماننا عند ابی	میں نے اپنے اس موجودہ دور میں ابو یعلیٰ
یعلیٰ ...... مصحفاً	کے پاس حضرت علیؓ کے ہاتھ کا لکھا ہوا
بخط علی ۔ (ص۳۰)	قرآن مجید کا ایک نسخہ دیکھا۔
قرأت بخط ابن مقلة (ص۶)	میں نے ابن مقلہ کی تحریر پڑھی۔
وعن المبرد قرأت بخط	مبرد سے مروی ہے کہ اس نے ابوالحسن

ابی الحسن الخزاز ۔ (ص ۳۴)	الخزاز کی تحریر پڑھی ۔
قرات بخط ابی الطیب اخی	میں نے شافعی کے بھائی ابو الطیب
الشافعی قال ۔۔۔۔ (ص ۱۱)	کی تحریر پڑھی' وہ لکھتے ہیں ۔۔۔۔

اس طرح کی متعدد مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ الندیم نے فہرست نگاری میں یا تو اصل مآخذ کو پیش نظر رکھا ہے یا معتبر اشخاص کے حوالے سے اسے سُنکر نقل کیا ہے ۔

کتاب الفہرست میں بعض ایسی عبارتیں بھی ملتی ہیں جن میں مآخذ و مصادر کی کوئی تصریح نہیں کی گئی ہے ۔ مثلاً

قرأت فی بعض التواریخ القدیمہ (ص ۱۱)	میں نے بعض قدیم تاریخوں میں پڑھا ۔
سألت رجلا من افاضلھم	میں نے ان کے (یہود) ایک عالم سے
(ص ۲۵)	دریافت کیا ۔

اس طرح کی غیر متعین عبارتیں اس کتاب میں کم ہیں اور وہ کسی خاص اہمیت کی حامل نہیں ہیں ۔ ان کا تعلق قدیم قوموں، یا ہلاک شدہ امتوں کے احوال و کوائف سے ہے ۔ لیکن اس میں جو معلومات عربی علوم و فنون اور اسلامی روایات و افکار سے متعلق ہیں ۔ ان کے مآخذ و مراجع کی صراحت کر دی گئی ہے ۔ یہاں تک کہ الندیم نے زبان زد اور مشہور روایتوں کو بھی نقد و تحقیق کے بغیر قبول نہیں کیا ہے ۔ روایتوں کے رد و قبول میں اس نے اپنے ذوق اور فنی مہارت سے خاص طور پر فائدہ اٹھایا ہے ۔

کتاب الفہرست کی بعض نمایاں خصوصیات الندیم کی یہ کتاب مصادر و مآخذ کی تحقیق و تنقید موضوعات کی ترتیب اور ابواب بندی کے علاوہ بعض ایسی خصوصیات کی حامل ہے ۔ جن میں اسکو شرف اولیت حاصل ہے ۔

(۱) اس کی ایک نمایاں خوبی یہ ہے کہ اس میں جن مصنفین اور کتابوں کا ذکر ہے ۔ ان کے متعلق ن کی صراحت بھی کی گئی ہے کہ ان کے ماخذ و مصادر کیا ہیں ؟ اس سے ایک مصنف کے دوسرے یم یا ہم عصر مصنف سے تأثر و استفادہ کا پتہ چلتا ہے ۔ مثلاً الندیم ابن الجراح کے متعلق لکھتا ہے ۔

اما ابن الجراح فصنف صاحب کتاب الورقة فی اخبار الشعراء فمن کتبه کتاب الاربعة علی مثال کتاب ابی هفان (ص ۱۳۲)

کتاب الورقہ کے مصنف ابن الجراح کی ایک کتاب کتاب الاربعہ ہے جو ابو ہفان کی کتاب کے نہج پر ہے ۔

ابن المراغی کے متعلق لکھتا ہے ۔

وکذالک ابن المراغی وله من الکتب کتاب البهجة علی مثال کتاب الکامل ۔ (ص ۹۳)

اسی طرح ابن المراغی کی ایک کتاب کتاب البہجہ ہے ۔ جو کتاب الکامل کے نہج پر ہے ۔

آمدی کی نسبت لکھتا ہے ۔

اما الآمدی فقد کان یتعاطی مذهب الجاحظ فیما یعمله من الکتب (ص ۱۴۲)

آمدی نے کتابوں کی ترتیب و تالیف میں جاحظ کے اسلوب کو اختیار کیا تھا ۔

۲ ۔ الندیم نے مؤلفین کے انداز تحریر اور طریقہ تصنیف کے اعتبار سے ان کے اقسام بیان کئے ہیں ۔ اس کے نزدیک ایک مصنف یا مؤلف اپنے عصری تہذیب و ثقافت کا عکاس ہوتا ہے مصنفین کی یہ تقسیم قدماء کے یہاں بھی ملتی ہے ۔ فن نحو میں کوفہ اور بصرہ کے دو الگ الگ اسکول تھے ، یہ تقسیم علاقائی اور شہری بنیاد پر کی گئی تھی ، لیکن الندیم نے اس تقسیم میں مزید وسعت دی ،

چنانچہ وہ ایسے خانوادوں اور گھرانوں کا بھی ذکر کرتا ہے۔ جو علم و فضل میں امتیازی شان رکھتے تھے، مثلاً آل یزید، آل طاہر اور آل وہب۔ نیز اس نے ان مکاتب فکر کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ جن کے اشخاص و افراد اپنے استاذوں کے مخصوص نظریات کے حامل رہ کر اس پر صدیوں کاربند رہے۔

الندیم کی یہ تقسیم فقہی اور دینی امور تک محدود نہ تھی۔ بلکہ ریاضی، طب، فلسفہ، اور علوم قیافہ و نجوم کے اعتبار سے بھی اس نے تقسیم کی ہے۔

۳۔ الندیم کی اس کتاب سے فن تصنیف و تالیف کے بعض انوکھے پہلو اور گوشے بھی سامنے آتے ہیں، جن کو وہی شخص سمجھ سکتا ہے۔ جس کو الندیم ہی کی طرح مراجع و مآخذ اور کتابوں سے واقفیت ہو۔ مثلاً عبد المطلب بن ہاشم کی جانب ایک کتاب منسوب ہے، جو کہ مامون کے کتب خانے میں محفوظ تھی۔ الندیم اس کے متعلق لکھتا ہے۔

وکان الخط یشبہ خط النساء (ص۸) اس کی تحریر عورتوں کی تحریر سے ملتی جلتی ہے۔

عبد المطلب کی جانب انتساب کی صحت یا عدم صحت کے متعلق یہ مبصرانہ فقرہ بڑا اہم ہے۔ خصوصاً ایسے دور میں جب کہ عورتوں کی تحریر و کتابت کا زیادہ رواج نہیں تھا۔ اس سے الندیم کی فہم و فراست اور ذہنی پختگی کا اندازہ ہوتا ہے، وہ حماد کے بارہ میں لکھتا ہے۔

انہ عاش إلی سنة ست وخمسین	حماد ۱۵۶ھ تک بقید حیات رہا۔۔۔ مگر
۔۔۔۔ ولم نر لحماد کتابا و	اس کی کوئی کتاب نہیں دیکھی بلکہ لوگ اس سے روایت
إنما روی عنه الناس	کرتے تھے کتابوں کی تالیف و تصنیف کا رواج
وصنفت الکتب بعدہ (ص۱۳۱)	اس کے انتقال کے بعد ہوا۔

اس سے تحریر و تدوین کے اس دور کی تحدید و تعیین ہوتی ہے۔ جس میں زبانی نقل و روایت پر لوگوں کا اعتماد اور بھروسہ کم ہوگیا تھا۔ اور کتابیں تصنیف کی جانے لگی تھیں۔

الندیم محمد بن حبیب کی کتاب القبائل الکبیر کی بابت لکھتا ہے۔

ورأیت النسخة بعینها عند ابی	اس کتاب کا اصل نسخہ میں نے ابو القاسم بن
القاسم بن ابی الخطاب بن الفرات	ابی الخطاب بن فرات کے پاس دیکھا ہے۔
..... ولهذه النسخة فهرست	..... اس نسخہ کی قبائل اور جنگوں پر مشتمل
لما یحتوی علیه من القبائل	ایک فہرست تھی جو سندی بن علی وراق
والایام بخط السندی بن علی	کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھی۔

الوراق نحو خمسة عشر

ورقة۔ (ص ۱۰۶)

اس بیان سے فن فہرست نگاری کی ابتدا کے علاوہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس فن کے موجد مصنفین نہیں ہیں۔ ان کی زیادہ توجہ علمی مواد اکٹھا کرنے، موضوعات کی تعیین اور ان کے باہمی ربط ومناسبت کے اہتمام وغیرہ کی جانب مبذول رہی، البتہ فہرست نگاری کے موجد اس دور کے کاتب اور ناقل ہیں۔

الندیم نے چوتھی صدی ہجری میں آنکھ کھولی تھی۔ اس ممتاز دور میں اسلامی تہذیب اپنے لوجِ کمال پر پہونچ چکی تھی، اور کتابوں کی کثرت کی وجہ سے کتب خانوں کا رواج بھی ہو گیا تھا۔ نیز اصحابِ علم وثروت کے گھروں پر خاص طور سے لائبریری پائی جاتی تھی۔

الندیم نے اپنے دور کی کتابوں کا گہرا مطالعہ بھی کیا تھا۔ اور اس عہد کے علماء فضلاء سے شرفِ تلمذ بھی حاصل تھا۔ اس کے اساتذہ کی فہرست میں الحسن بن سوار بن الخمار، ابو الفرج اصفہانی ابو الحسن محمد بن یوسف الناقط، ابو اسحاق السیرافی۔ اسماعیل الصفار وغیرہ کے نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ ان کے علاوہ وہ دوسرے اصحابِ علم سے بھی ملتا تھا۔ اور ان کے کتب خانوں سے

استفادہ بھی کرتا تھا۔

الندیم کی وسعتِ علم و نظر کا اس سے بھی اندازہ ہوتا ہے، کہ اس نے اپنی اس کتاب میں متعدد قدیم کتابوں کی عبارتیں نقل کی ہیں لیکن ان کے یا ان کے مؤلفین کے نام ذکر نہیں کئے ہیں۔ اس نے اپنی کتاب کے آخری حصہ میں چین کے بارہ میں جو معلومات تحریر کئے ہیں، وہ اس کے مطالعۂ کتب کا نتیجہ ہیں۔ اس سے بعض محققین کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ الندیم نے چین کا براہ راست سفر کیا تھا۔

الندیم کو اپنے دور کے معروف طریقہ کے مطابق کوئی کتاب لکھنے کے بجائے فہرست کی جمع و ترتیب کا خیال ہوا۔ جو اس کے وسیع علم و مطالعہ کا نچوڑ اور اساتذہ سے استفادہ اور کتابی معلومات وغیرہ کا نتیجہ ہے۔

الندیم کی ایک دوسری کتاب "کتاب التشبیہات" ہے۔ جس کا ذکر یاقوت نے معجم الادباء میں کیا ہے، لیکن اس نے نہ یہ بتایا ہے۔ کہ وہ کس فن کی کتاب ہے اور نہ ہی اس کا کوئی نسخہ دستیاب ہے

(ماخوذ از العربی کویت)

خیّام

(مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک اہم محققانہ کتاب)

خیام کو فارسی کے ایک باکمال رباعی گو شاعر کی حیثیت سے عالمی شہرت حاصل ہے، اور اسکی رباعیات کا یورپ اور ایشیا مختلف زبانوں میں ترجمہ ہو گیا ہے، لیکن وہ جیسا کہ مشہور ہے محض ایک باکمال رباعی گو شاعر نہیں تھا بلکہ وہ فلسفی تھا، منجم ریاضی دان تھا، ہیئت داں تھا، اور حکیم و طبیب بھی تھا، جسکی طرف شعر العجم میں خیام کے تذکرہ میں مولانا شبلیؒ نے بھی اشارہ کیا ہے، اس کتاب میں پہلی مرتبہ اس کے سوانح و حالات کے ساتھ اس کی ان گوناگوں حیثیات پر بہت تفصیل کے ساتھ ڈالی گئی ہے۔ آخر میں اس کے چند نایاب فارسی و عربی کے فلسفیانہ رسائل کو از سر نو ایڈٹ کر کے شامل کر دیا گیا ہے اور پھر لائبریری کے رباعیات کے ایک قدیم قلمی نسخہ کی مدد سے اوس کی مستند رباعیات بھی شامل کر دی گئی ہیں، اسی نمبر میں اس کتاب

مطبوعات جدیدہ

اللمحات الی ما فی انوار الباری من الظلمات جلد اول و دوم | مرتبہ۔ مولانا محمد رئیس ندوی، تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت قدرے بہتر، صفحات مجموعی ۱۰۰۰، قیمت تحریر نہیں، پتہ: البحوث الاسلامیہ جامعہ سلفیہ۔ ریوڑی تالاب، بنارس۔

مولانا انور شاہ کشمیری کے شاگرد مولانا سید احمد رضا بجنوری نے اردو میں انوار الباری کے نام سے صحیح بخاری کی ایک بسوط شرح لکھی ہے جو ہماری نظر سے نہیں گزری یہ کتاب اس کا جواب ہے، اسکی بھی دو ضخیم جلدیں چھپی ہیں، اول الذکر کتاب حنفی نقطہ نظر سے لکھی گئی ہے اور اس کتاب کے مصنف اہل حدیث ہیں انھوں نے بہت تفصیل سے اس میں محدثین کے مسلک پر عائد کئے گئے اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ اس سلسلہ میں انوار الباری کے تضاد، محدثین اور امام بخاریؒ پر ناروا طعن و تشنیع اور حنفی مسلک کی جا و بیجا تائید وغیرہ کا ذکر کرکے اس کے غیر علمی و تحقیقی انداز کو نمایاں کیا ہے۔ اور اسے اعتدال و توازن سے خالی اور صحت و اعتبار کے درجہ سے فروتر کتاب بتایا ہے۔ مصنف نے یہ بھی لکھا ہے کہ احناف اپنے مسلک کی تائید میں ضعیف و مرسل ہی نہیں موضوع حدیثوں سے استدلال کرتے ہیں۔ اور اس کے مقابلہ میں صحیح و ثابت روایتوں کو ترک کر دیتے ہیں۔ اور خواہ مخواہ محدثین اور امام بخاریؒ کی مذمت و تنقیص کرتے ہیں وہ امام ابو حنیفہؒ کے فضائل و مناقب میں جو روایتیں پیش کرتے ہیں وہ ساقط الاعتبار ہیں۔ نیز جن کتابوں کو ان کی تصنیف قرار دیتے ہیں۔ وہ سرے سے امام ابو حنیفہؒ کی تصنیف ہی نہیں ہیں وغیرہ لیکن ان مسائل پر بہت عرصہ سے دونوں فرقوں میں اختلافات چلے آرہے ہیں اور ان پر بہت کچھ

لکھا جاچکا ہے، مصنف کو بجا طور پر امام بخاریؒ اور محدثین پر طعن و تشنیع کی شکایت ہے لیکن دوسروں کو یہی شکایت خود ان سے بھی ہو سکتی ہے کہ وہ امام ابو حنیفہؒ پر طعن و تشنیع سے اپنے کو محفوظ نہیں رکھ سکے ہیں، یہ دونوں بزرگ ائمۂ دین میں ہیں۔ ان کے تفقہ و اجتہاد سے اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ مگر ان کی مذمت و تنقیص اور ان پر طعن و تشنیع کسی طرح مناسب نہیں۔ مصنف نے ایک موقع پر لکھا ہے کہ "حضرت حمادؒ کی زندگی کے آخر سنہ ۱۱۹ھ یا سنہ ۱۲۰ھ میں امام ابو حنیفہؒ کا اشتغال علم کلام سے تھا اور فقہ سے اشتغال اس کے بعد ہوا۔" (جلد ۲ صفحہ ۳۴ و ۶۶) مگر اس کے برعکس دوسری جگہ جو کچھ لکھا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وہ روایتیں درست ہیں جن کا مفاد یہ ہے کہ ابتدا میں امام صاحب علم کلام اور مذہب متکلمین سے وابستہ تھے، پھر سنہ ۱۰۲ھ یا سنہ ۱۰۳ھ کے لگ بھگ اس سے متنفر ہوکر اپنے استاد حمادؒ کی درسگاہ میں فقہ پڑھنے لگے۔" (جلد ۲ ص ۲۰۸ و ۲۳۶) اس قسم کی جوابی کتابیں عموماً فائدہ سے خالی اور بے نتیجہ ہوتی ہیں۔ تاہم یہ کتاب محنت و کاوش سے لکھی گئی ہے، اس سلسلہ میں مصنف نے حدیث، تاریخ، تراجم اور رجال کی بیشمار کتابیں کنگھالی ہیں، اور اس سے حدیث و رجال پر ان کی اچھی نظر کا پتہ چلتا ہے۔

بدعات اور ان کا شرعی پوسٹ مارٹم:۔ مترجمہ مولانا رئیس الاحرار ندوی، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۶۰۰، مجلد، قیمت ۶/۵ روپیہ۔ پتہ۔ دار المعارف ۱۶ محمد علی بلڈنگ، بھنڈی بازار، بمبئی نمبر ۳۔

یہ کتاب شیخ احمد بن حجر قاضی شرعیہ حکومت قطر کی عربی تصنیف "تحذیر المسلمین عن الابتداع والبدع فی الدین" کا اردو ترجمہ ہے۔ اس میں ان بدعتوں کی تردید کی گئی ہے۔ جو عقائد و عبادات میں رائج ہو گئی ہیں، حالانکہ دین کے اصل سرچشمہ یعنی کتاب و سنت میں ان کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے، مصنف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ دین مکمل ہو چکا ہے، اور اب اس میں اپنی خواہش سے کسی چیز کا اضافہ

نہیں کیا جا سکتا۔ انھوں نے سنت و بدعت کی تعریف کر کے بتایا ہے کہ دین میں وہی امور مشروع ہیں، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں۔ اس سلسلہ میں صحابۂ کرام اور سلف صالحین کی بدعت سے نفرت کا ذکر بھی کیا ہے، اور ان کے ظہور و شیوع کے اسباب بتاتے ہوئے بعض مسلمان فرقوں باطنیہ، شیعہ، خوارج اور منکرین حدیث کی مختلف گمراہیوں اور بدعتوں کی نشاندہی کی ہے اور بدعت کی حسنہ سیئہ کی تقسیم کو بھی غلط قرار دیا ہے۔ اور ہر قسم کی بدعت کے ضلالت ہونے کو قطعی دلائل سے ثابت کیا ہے بدعات کی مختلف قسموں اعتقادی و عملی اور حقیقی و اضافی کی وضاحت بھی کی ہے، اس سلسلہ میں شرک و بدعت کی مختلف صورتوں استغاثہ، توسل، تاویل و تعطیل تعویذ، گنڈے، بدفالی، شگون حاضری ارواح اور صوفیانہ عقائد حلول، تجلی اور وحدۃ الوجود وغیرہ کی تردید کی ہے۔ اعتقادی بدعات کے ضمن میں مسلمانوں کے عیسائیوں اور دوسری قوموں کے تہواروں کو منانے اور کفار و مشرکین وغیرہ سے مشابہت اختیار کرنے اور قبروں پر تعمیر وغیرہ کا ذکر کیا ہے، عبادات میں رائج بدعتوں کے ضمن میں وضو، اذان، مسجد، نماز، جنازہ، زکوٰۃ، روزہ، حج اور عیدین وغیرہ کی مروجہ بدعتوں کا علٰحدہ علٰحدہ عنوانات سے تذکرہ کیا ہے۔ بعض خاص مہینوں اور صوفیوں کے یہاں مروج بدعتوں کی تفصیل بھی قلمبند کی ہے۔ اور بعض مشائخ کے بارہ میں غلو و افراط پر مبنی عقائد کو بھی کفر و بدعت قرار دیا ہے، مصنف نے بہت سی موضوع روایتیں بھی نقل کی ہیں جو خلفائے راشدین اور دوسرے اشخاص نیز درود وغیرہ کے فضائل میں وارد ہیں، اس اعتبار سے اس کتاب میں بدعات کے علاوہ حدیث و اصول حدیث کے متعلق بھی متعدد مفید باتیں درج ہیں، مگر بعض مسائل میں مصنف کے نقطۂ نظر میں بڑی شدت اور افراط پائی جاتی ہے آیات و احادیث سے استنباط میں انکے بعض نتائج صحیح نہیں ہیں بعض اور امور میں بھی انکی رائیں محل نظر ہیں لیکن یہ کتاب مفید اور اپنے موضوع پر اہم ہے اور اس سے مصنف کی دینی حمیت اور اخلاص کا پتہ چلتا ہے انکا یہ جذبہ بھی لائق تحسین ہے کہ وہ دین میں کسی قسم کی مداہنت اور آمیزش کو پسند نہیں کرتے اس لیے انھوں نے مسلمانوں کو بدعات اور نفسانی خواہشات سے بچنے اور کتاب و سنت پر عمل کرنے کی پرزور دعوت دی ہے۔ ادارۃ السلفیہ نے اس کتاب کو شائع کر کے مفید دینی خدمت انجام دی ہے، شروع میں اس کے مدیر عام مولانا مختار احمد ندوی کے قلم سے مختصر تقدیم بھی ہے۔

محبِ وطن اقبال :۔ مرتبہ، جناب سید مظفر حسین برنی۔ تقطیع متوسط، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۲۰۰، مجلد مع رنگین گرد پوش۔ قیمت ۲۵ روپے، ناشر ہریانہ ساہتیہ اکاڈمی، چنڈی گڑھ۔

جناب سید مظفر حسین گورنر ہریانہ ضلع بلند شہر کے ایک معزز اور ذی علم گھرانے کے فرد اور خود بھی صاحبِ علم و ذوق شخص ہیں، تعلیم سے فراغت کے بعد وہ متعدد اہم سرکاری عہدوں پر فائز رہے، آسام کے گورنر رہنے کے بعد آج کل ہریانہ کے گورنر ہیں، ان بھاری ذمہ داریوں کو خوش اسلوبی اور نیک نامی سے انجام دینے کے ساتھ ہی وہ علم و ادب سے بھی اپنا اشتغال قائم رکھے ہوئے ہیں، علامہ اقبال کی شاعری اور فلسفہ ان کے مطالعہ، تحقیق اور دلچسپی کا خاص موضوع ہے، ۸۳ء میں بھوپال یونیورسٹی میں "اقبال اور قومی یکجہتی" کے موضوع پر انھوں نے انگریزی میں جو توسیعی خطبہ دیا تھا، اس کا اردو ترجمہ اسی زمانہ میں چھپا تھا، اب اسے مزید حذف و اضافہ کے بعد دوبارہ شائع کیا گیا ہے، اس میں اقبال کی شاعری کے علاوہ ان کے بعض خطوط و خطبات وغیرہ کی روشنی میں انھیں ایک سچا محب وطن ہندوستانی ثابت کیا ہے۔ فاضل مصنف نے کئی عنوانات کے تحت مختلف پہلوؤں سے اقبال کی حب الوطنی کو نمایاں کیا ہے۔ پہلے یہ دکھایا ہے کہ اقبال نے ہندوستان کی قدیم تہذیب اور یہاں کے دل فریب مناظر کی عظمت کا گن گایا ہے، اس کی تعمیر و تشکیل کی تمنا پر مشتمل اشعار کہے ہیں، مختلف فرقوں اور طبقوں کو بھائی چارگی، میل جول، باہمی اتحاد و یگانگت کی تلقین کی ہے، مذہبی اور فرقہ وارانہ اختلافات کے نقصانات بتائے ہیں، اور ان پر اپنے گہرے رنج و ملال کا اظہار کیا ہے، ذہنی پستی سے نکلنے اور تعصب و فرقہ آرائی سے باز رہنے کی دعوت دی ہے اور محبت، رواداری اور خود شناسی کا پیام دیا ہے، اس سلسلہ میں اقبال کی قوم پرستی سے بیزاری کا سبب یورپ کے سفر اور اس کے مشاہدات کو بتایا ہے، ان کے خیال میں اقبال کے نزدیک یورپ کی حد سے بڑھی ہوئی قوم پرستی ہی نے اسے استعمار، توسیع پسندی، کمزور قوموں کے استحصال اور پس ماندہ ملکوں کو اپنا محکوم بنا لینے پر آمادہ کیا ہے، اس لئے وہ اس سے بیزار ہو کر بین الاقوامی نظام

اور اسلامی نظریۂ حیات کی طرف مائل ہوگئے، مصنف نے اُن ناقدین سے اپنا اختلاف بھی بیان کیا ہے۔ جو اقبال کی اسلامی شاعری کی وجہ سے ان کی حب الوطنی میں شک و شبہ کرتے ہیں، ان کے خیال میں اسلام سے وابستگی کے باوجود اقبال کی حب الوطنی میں فرق نہیں آیا تھا، اس بحث کے خاتمہ میں اقبال کے آخری دور کے کلام سے ان کے جذبۂ حب الوطنی کی بہت نمایاں تصویر کشی کی ہے۔ دوسرے عنوان کے تحت اقبال کی وطن دوستی کے ان رخوں کو بے نقاب کیا گیا ہے، کہ انھیں ہندوستانی فکر و فلسفہ سے واقفیت تھی، اور ان کے کلام پر اس کے گہرے اثرات ثبت ہیں، وہ ہندوستان کے اوتاروں اور سنتوں کا احترام کرتے تھے، اور وطن کی تعریف میں رطب اللسان رہتے تھے، تحریک آزادی سے اقبال کے تعلق اور دلچسپی کو بھی مدلل طور پر بیان کرکے ان کے جذبۂ حب الوطنی کو نمایاں کیا گیا ہے، اور اس ضمن میں ہندوستان کی غلامی پر ان کے درد و کرب کی مثالیں بھی دی گئی ہیں، انھوں نے اقبال کے محب وطن ہونے کا ثبوت بھی پیش کیا ہے کہ ان کے حلقۂ احباب میں ہر فرقہ و مذہب کے افراد شامل تھے، وہ اپنے برہمن نژاد ہونے پر فخر کرتے تھے، ہندوؤں سے تعلق اور ان کی مذہبی شخصیتوں سے عقیدت کی وجہ سے ان پر کفر کا فتویٰ عائد کیا گیا تھا، آخر میں اس کی تردید کی ہے کہ نظریۂ پاکستان اقبال کی اختراع ہے، اور ان کے بعض نو دریافت خطوط سے یہ ثابت کیا ہے کہ "وہ انڈین یونین کے اندر ایک ایسی خود مختار ریاست کے حق میں تھے، جو پنجاب، شمال مغربی سرحدی صوبہ، سندھ اور بلوچستان پر مشتمل ہو، ان کے نزدیک اقبال کے اس منصوبہ کو نظریۂ پاکستان سے خلط ملط کر دیا گیا ہے، لیکن مصنف نے اس سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہے، اس سے پاکستان میں اختلاف کیا جا سکتا ہے مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ اس پہلو پر اتنی وضاحت و قطعیت سے ایسی مدلل اور باوزن تحریر موجود نہیں تھی، اس حیثیت سے یہ کتاب اقبالیات کے ذخیرہ میں اچھا اضافہ ہے، اس سے لائق مصنف کے سنجیدہ اور پاکیزہ علمی و ادبی ذوق اور اقبال پر بھی نظر اور گہرے مطالعہ کا اندازہ ہوتا ہے، انھوں نے اقبال کی شاعری اور ان کے افکار کے بعض پہلوؤں پر متوازن اور پُر مغز تبصرہ کرکے ایسے نکتوں کی نشاندہی کی ہے جن کو دیکھ کر کہنا پڑتا ہے کہ ع درحیرتم کہ بادہ فروشش از کجا شنید۔ انھوں نے فارسی اشعار کی شرح و ترجمانی

کا حق ادا کر دیا ہے، اور اپنے خیالات کو ایسی خوبی اور سلیقہ سے پیش کیا ہے، جس سے اظہار و بیان ان کی مکمل قدرت اور ذہن و دماغ کی نکتہ رسی اور دقیقہ سنجی کا پتہ چلتا ہے، انداز تحریر میں بھی شگفتگی دلکشی اور لطافت پائی جاتی ہے، مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال وطن دوست ہونے کے باوجود پاکستا کی تحریک کے حامی ہوگئے تھے، کیوں ہوگئے، یہ ان کی زندگی کا متنازعہ فیہ مسئلہ بن گیا ہے مگر اس دو رائے نہیں ہو سکتی ہے، کہ ان کو اپنے وطن سے بڑی محبت رہی، وطن دوستی اور وطن پرستی میں فرق ہے، وطن سے مراد اگر وہ نیشنلزم ہے جس کی ترویج آج کل کی جارہی ہے، تو اس لحاظ سے وہ وطن پرست نہ رہے، مگر وطن دوست ضرور رہے، اسلام کی بھی تعلیم ہے کہ وطن کی محبت ایمان کا جزء ہے۔ فرد دونوں دیباچے بھی لائق مطالعہ ہیں، پہلے دیباچہ میں بھوپال سے اقبال کے تعلق پر مفید معلومات تحریر کئے گ

غزالاں :- از جناب حفیظ بنارسی صاحب۔ متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۲۰۰، مجلد مع مصور گرد پوش، قیمت ۲۵ روپیہ پتہ (۱) بک امپوریم۔ سبزی باغ پٹنہ (۲) پروفیسر حفیظ بنارسی ٹکی محلہ، آرہ۔

جناب حفیظ بنارسی اچھے اور صاحب ذوق شاعر ہیں، انھیں تغزل سے خاص دلچسپ اور مناسبت بھی ہے۔ اور وہ اس کی آبرو کے محافظ بھی ہیں، اس سے پہلے بھی ان کے بعض مجموعے چھپے ہیں۔ یہ مجموعہ صرف غزلوں پر مشتمل ہے۔ ان کی غزلیں تغزل کی پاکیزگی و دلکشی سے معمور ہوتی ہیں۔ جدید رنگ و آہنگ کے باوجود ان کا کلام موجودہ شاعری کی ناہمواریوں خالی ہے۔ حفیظ صاحب کی موجودہ حالات و مسائل پر گہری نظر ہے۔ اور قدرت انھیں دردمند دل اور ذوق سلیم بھی دیا ہے۔ اس لئے ان کی غزلوں میں انسانی دکھ اور موجودہ کربناک حالات کی اس طور پر تصویر کشی کی گئی ہے۔ کہ غزل کی لطا و رعنائی میں فرق نہیں آیا ہے۔

"ض"

سلسلۂ مذہبی رواداری

یخ ہند کا سلسلہ اب تک اٹھائیس کتابوں تک پہنچ چکا ہے، اسی ضمن میں ہندوستان کے مسلما
ں کی مذہبی رواداری کا بھی ایک سلسلہ ہے، جو تین جلدوں پر مشتمل ہے،

اول اس میں مغل دور سے پہلے کے مختلف خاندانوں کے مسلمان حکمرانوں مثلاً محمد بن قاسم محمود غزنوی
الدین غوری، علاؤ الدین خلجی، محمد بن تغلق وغیرہ کی مذہبی رواداری و علم دوستی کے واقعات پیش کیے گئے ہیں قیمت ۱۲ روپے

دوم۔ اس میں مغل فرماں روا بابر، ہمایوں، سوری خاندان کے حکمراں، شیر شاہ، اسلام شاہ پھر مغل
اہ اکبر، جہانگیر و شاہجہاں کی مذہبی رواداری وغیرہ کے دلچسپ واقعات قلمبند کیے گئے ہیں قیمت ۶ روپے

سوم ہندوستان کے مغل عہد کے مشہور مورخ سر جدو ناتھ سرکار کی کتاب کا جواب خود ان کی
حوالوں سے اس طرح پیش کیا گیا ہے، کہ اورنگزیب عالمگیر اور اس کے بعد کے مغل بادشاہوں کی مذہبی
ی وغیرہ کی تفصیلات آگئی ہیں، مولانا شبلی کی مضامین عالمگیر، اور مولانا سید نجیب اشرف صاحب ندوی
کی مقدمۂ رقعات عالمگیر کے بعد اورنگزیب عالمگیر پر دوسری اہم اور پر از معلومات کتاب جس میں
کے پورے پچاس سالہ عہد حکومت و فرمانروائی کی پوری تاریخ آگئی ہے، قیمت :- ۱۳۔۵۰ روپے

ام کی مذہبی رواداری:- اس میں مستند حوالوں سے مذہبی رواداری غیر مسلم رعایا کے ساتھ سلوک
میوں کے حقوق کے متعلق مذہب اسلام کی تعلیمات سے پہلی دفعہ مکمل طور پر پیش کیا گیا ہے (زیر طبع)

مرتبہ

سید صباح الدین عبدالرحمن

کا حق ادا کر دیا ہے، اور اپنے خیالات کو ایسی خوبی اور سلیقہ سے پیش کیا ہے، جس سے اظہار و بیان پر ان کی مکمل قدرت اور ذہن و دماغ کی نکتہ رسی اور دقیقہ سنجی کا پتہ چلتا ہے، انداز تحریر میں بھی شگفتگی، دلکشی اور لطافت پائی جاتی ہے، مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال وطن دوست ہونے کے باوجود پاکستان کی تحریک کے حامی ہوگئے تھے، کیوں ہوگئے، یہ ان کی زندگی کا متنازعہ فیہ مسئلہ بن گیا ہے مگر اس میں دو رائے نہیں ہوسکتی ہے، کہ ان کو اپنے وطن سے بڑی محبت رہی، وطن دوستی اور وطن پرستی میں فرق ہے، وطن پرستی سے مراد اگر وہ نیشنلزم ہے جس کی ترویج آج کل کی جارہی ہے، تو اس لحاظ سے وہ وطن پرست نہیں رہے، مگر وطن دوست ضرور رہے، اسلام کی بھی تعلیم ہے کہ وطن کی محبت ایمان کا جزء ہے۔ شروع کے دونوں دیباچے بھی لائق مطالعہ ہیں، پہلے دیباچہ میں بھوپال سے اقبال کے تعلق پر مفید معلومات تحریر کئے گئے ہیں

غزالاں :۔ از۔ جناب حفیظ بنارسی صاحب۔ متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۲۰۸، مجلد مع مصور گرد پوش، قیمت ۲۵ روپیہ پتے (۱) بک امپوریم۔ سبزی باغ پٹنہ۔ (۲) پروفیسر حفیظ بنارسی ملکی محلہ، آرہ۔

جناب حفیظ بنارسی اچھے اور صاحب ذوق شاعر ہیں، انھیں تغزل سے خاص دلچسپی اور مناسبت بھی ہے۔ اور وہ اس کی آبرو کے محافظ بھی ہیں، اس سے پہلے بھی ان کے بعض مجموعے چھپے ہیں۔ یہ مجموعہ صرف غزلوں پر مشتمل ہے۔ ان کی غزلیں تغزل کی پاکیزگی و دلکشی سے معمور ہوتی ہیں۔ جدید رنگ و آہنگ کے باوجود ان کا کلام موجودہ شاعری کی ناہمواریوں سے خالی ہے۔ حفیظ صاحب کی موجودہ حالات و مسائل پر گہری نظر ہے۔ اور قدرت نے انھیں دردمند دل اور ذوق سلیم بھی دیا ہے۔ اس لئے ان کی غزلوں میں انسانی دکھ درد اور موجودہ کربناک حالات کی اس طور پر تصویر کشی کی گئی ہے۔ کہ غزل کی لطافت و رعنائی میں فرق نہیں آیا ہے۔ "ض"

سلسلۂ مذہبی رواداری

تاریخ ہند کا سلسلہ اب تک اٹھائیس کتابوں تک پہنچ چکا ہے، اسی ضمن میں ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری کا بھی ایک سلسلہ ہے، جو تین جلدوں پر مشتمل ہے،

جلد اول اس میں مغل دور سے پہلے کے مختلف خاندانوں کے مسلمان حکمرانوں شلاً محمد بن قاسم، محمود غزنوی، شہاب الدین غوری، علاء الدین خلجی، محمد بن تغلق وغیرہ کی مذہبی رواداری، وطن دوستی کے واقعات پیش کیے گئے ہیں، قیمت ۱۴ روپے،

جلد دوم :- اس میں مغل فرماں روا بابر، ہمایوں، سوری خاندان کے حکمراں، شیر شاہ، اسلام شاہ، پھر مغل شہنشاہ اکبر، جہانگیر، شاہجہاں کی مذہبی رواداری وغیرہ کے دلچسپ واقعات قلمبند کیے گئے ہیں، قیمت ۲۴ روپے،

جلد سوم ہندوستان کے مغل عہد کے مشہور مورخ سرجدو ناتھ سرکار کی کتاب کا جواب خود ان کی کتاب کے حوالوں سے اس طرح پیش کیا گیا ہے، کہ اورنگزیب عالمگیر اور اس کے بعد کے مغل بادشاہوں کی مذہبی رواداری وغیرہ کی تفصیلات آگئی ہیں، مولانا شبلی کی مضامین عالمگیر، اور مولانا سید نجیب اشرف صاحب ندوی مرحوم کی مقدمۂ رقعات عالمگیر کے بعد اورنگ زیب عالمگیر پر دوسری اہم اور پر از معلومات کتاب جس میں اس کے پورے پچاس سالہ عہد حکومت و فرمانروائی کی پوری تاریخ آگئی ہے، **قیمت** :- ۳۵ روپے،

اسلام کی مذہبی رواداری :- اس میں مستند حوالوں سے مذہبی رواداری، غیر مسلم رعایا کے ساتھ سلوک اور ذمیوں کے حقوق کے متعلق مذہب اسلام کی تعلیمات اور ان پر مسلمانوں کے عمل کا اسوہ پیش کیا گیا ہے، (زیر طبع)

مرتبہ

سید صباح الدین عبد الرحمٰن

سلسلۂ اسلام اور مستشرقین

فروری ۱۹۸۲ء میں اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر دارالمصنفین کے اہتمام میں جو بین الاقوامی سمینار ہوا تھا اس کے سلسلہ میں اسی عنوان پر دارالمصنفین نے ایک اہم اور نیا سلسلۂ تالیفات شروع کیا ہے جس کی اب تک پانچ جلدیں مرتب ہو چکی ہیں،

جلد اول

اس میں جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب کے قلم سے اس سمینار کی بہت ہی مفصل اور دلچسپ روداد قلمبند ہوئی ہے آخر میں ہر نشست کے مقرروں اور مقالہ نگاروں کی تقریروں اور مقالات کے خلاصے بھی دیدیئے گئے ہیں قیمت ۱۸ روپے

جلد دوم

اس میں وہ تمام مقالات جمع کر دیئے گئے ہیں جو اس سمینار میں پڑھے گئے تھے اور جو معارف ۱۹۸۲ء سے لیکر ۱۹۸۳ء تک سلسلہ وار شائع بھی ہو چکے ہیں، قیمت ۳۰ روپے،

جلد سوم

اس میں اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر سمینار کے علاوہ جو مقالات لوگوں نے لکھے تھے اور معارف میں شائع بھی ہو چکے ہیں، جمع کر دیا گیا ہے، زیر طبع

جلد چہارم

تاریخ اسلام کے مختلف پہلوؤں پر مستشرقین کے اعتراضات کے جواب میں علامہ شبلی نعمانیؒ نے جو مستقل مضامین لکھے تھے، اور اپنی مختلف تصانیف میں جا بجا ان کے رد میں جو کچھ لکھا تھا وہ سب ترتیب سے اس میں جمع کر دیا گیا ہے،

قیمت ۳۰ روپے

جلد پنجم

اسلامی علوم و فنون سے متعلق مستشرقین کی قابل قدر خدمات کے اعتراف کے بعد اسلام اور تاریخ اسلام کے مختلف پہلوؤں پر اعتراضات کے جواب میں مولانا سید سلیمان ندویؒ کے وہ تمام مضامین جمع کر دیئے گئے ہیں جو انھوں نے الندوہ، الہلال و معارف میں لکھے تھے،

قیمت - ۱۸ روپے "منیجر"

جسٹرڈ نمبر ایل۔ زیڈ یم۔ ای پی ۴۳

مئی سنہ ۱۹۸۶ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید صباح الدین عبد الرحمن

قیمت تیس روپئے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

(پن: ۲۷۶۰۰۱)

کتبہ سید اقبال احمد

مجلس ادارت

برید فرنگ

سنہ ۱۹۲۰ء میں علامہ سید سلیمان ندویؒ نے مولانا محمد علی وغیرہ کے ساتھ وفد خلافت کے ایک رکن اور طبقۂ علماء خصوصاً مولانا عبدالباری فرنگی محلی کے نمائندہ کی حیثیت سے مسئلۂ خلافت پر، اس دور کے برطانوی وزیر اعظم مسٹر لائڈ سے گفتگو کرنے، اور ترکوں کے حق میں فیصلہ کے لئے لندن کا سفر کیا تھا، اور اسی ضمن میں وہ فرانس، اٹلی وغیرہ بھی آتے جاتے رہے، ان تمام مقامات سے ہندوستان کے جن بزرگوں، دوستوں، اور عزیزوں کے نام انھوں نے جو خطوط لکھے تھے، وہ اس میں جمع کر دیئے گئے ہیں، اس کا پہلا اڈیشن خود سید صاحب کی زندگی میں ان کے پیش لفظ کے ساتھ ان کے اشاعتی ادارہ مکتبۃ الشرق کراچی سے شائع ہوا تھا، ایک عرصہ کے بعد ہمیں سے اس کا دوسرا اڈیشن مولانا فضل ربی ندوی نے شائع کیا، اس دوسرے اڈیشن کا عکس اڈیشن دارالمصنفین نے اپنے مطبع معارف میں چھپوا کر شائع کیا ہے،

اس میں اس دور کی پوری دنیائے اسلام کے سیاسی و اجتماعی حالات، مسلمانوں کے سیاسی مد اور مصر اسلامی ملک کے مسلمان اکابر و مشاہیر کی دلچسپ ملاقاتوں کی تفصیل بھی آگئی ہے، اس دور کی اسلامی سیاست کو سمجھنے کے لئے اس کا مطالعہ بہت ضروری ہے،

قیمت:- ۱۷-۰۰ روپے،

جلد ۱۳۷ ماہ رمضان المبارک ۱۴۰۶ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۸۶ء عدد ۵

مضامین

مقالات

شذرات

اترپردیش میں بابری مسجد کا تنازعہ جاری ہے، اس کی واگذاشت کے لیے مسلمانوں نے ۳۰ اپریل کو بڑے پیمانے پر اپنے کو گرفتاریوں کے لیے پیش کیا، اس سلسلہ میں بارہ بنکی میں گولیاں بھی چلیں، جہاں سرکاری رپورٹ کے مطابق پندرہ آدمی جاں بحق ہوئے، جو بڑا ہی دردناک واقعہ ہے۔

یہ راقم پہلے کی طرح پھر لکھتا ہے کہ اگر مستند معاصر ماخذوں سے یہ ثابت کر دیا جائے . . . کہ بابری مسجد رام جنم بھومی کو منہدم کر کے بنائی گئی تو پھر مسلمانوں کو یہ مسجد خود مسمار کر دینا چاہیے۔ مگر کوئی مورخ یہ ثابت نہیں کر سکتا، بعض حلقے میں یہ دعوی کیا گیا کہ بابر کی تزک میں رام جنم بھومی کے انہدام کا ذکر ہے، لیکن پورے وثوق کے ساتھ یہ کہا جا سکتا ہے، کہ اس میں ایسا کوئی ذکر نہیں، خیال تھا کہ اس کے انگریزی ترجمہ بابرنامہ میں مسز اے۔ ایس۔ بیورج نے بھی اپنے تعلیقات میں اس انہدام کا ذکر نہیں کیا ہو، مگر اس کے مزید مطالعہ سے معلوم ہوا کہ بابر کی تزک میں تو نہیں مگر مسز بیورج نے اپنے حواشی میں نظر سے چوک جانے والے خفی حروف میں اپنی طرف سے ڈیڑھ صفحوں پر اس کا مبہم مغالطہ آمیز اور گمراہ کن ذکر کیا ہے، بابرنامہ کے صفحہ ۶۵۶ کے حواشی کے بیچ میں ہے کہ فیض آباد کے ڈی۔ جی۔ نیول کا بیان ہے کہ ۱۵۲۸ء میں بابر اجودھیا آیا، ایک ہفتہ یہاں ٹھہرا، اس نے یہاں کے قدیم مندر کو جو رام کی پیدائش کی جگہ تھی، منہدم کیا، اور اس کی جگہ پر ایک مسجد بنوائی، جو اب تک بابری مسجد کے نام سے بتائی جاتی ہے۔ اس پر دو کتبات ہیں، ایک باہر اور ایک منبر پر، دونوں فارسی میں ہیں، اور دونوں میں ۹۳۵ھ درج ہے۔ یہ تاریخ عمارت کی تکمیل کی ہو سکتی ہے۔

مسز بیورج نے ڈی. بی. نیول کا بیان تو نقل کر دیا ہے، مگر ان کی تحقیق اور دانشوری کا تقاضا تو یہ تھا کہ وہ یہ جاننے کی کوشش کرتیں کہ مسٹر نیول کو کس ماخذ کے ذریعہ سے یہ معلوم ہوا کہ بابر نے قدیم مندر کو توڑ کر اس کی جگہ پر مسجد بنوائی، خصوصاً جب بابر نامہ میں اس کا کہیں ذکر نہیں، نیول کا بیان ہے کہ بابر نے ایک قدیم مندر کو منہدم کیا، ان کو اس کا نام تو معلوم نہ ہو سکا تھا، اور کیسے معلوم ہوتا جب وہ کسی حوالہ کے بغیر اپنی طرف سے لکھ رہی تھیں، اس لیے بریکٹ میں اپنی طرف سے رام کی پیدائش کی جگہ لکھ دی، بریکٹ میں لکھنے کے معنی یہ ہیں کہ ان کو خود یقین نہ تھا کہ یہ رام کی پیدائش کی جگہ تھی، مگر اپنی سامراجی شرانگیزی میں یہ فتنہ بپا کرنے کی کوشش کی۔

مسز بیورج اپنے ضمیمہ (یو) میں بابری مسجد کے کتبات کو نقل کرتی ہیں مگر ان اشعار سے یہ ثابت نہیں کر سکیں کہ یہ مسجد رام جنم بھومی کو مسمار کر کے بنائی گئی تو اپنے حواشی کو ایک چور دروازہ بنا کر ان میں یہ لکھ گئیں۔

Presum ably the order of the mosque was given during Babur's stay in Aud (Ajodhaya)in 934 A. H. at which time he would be impressed by the dignity and sanctity of the ancient Hindu sh rine it (at least in part) displaced (?) and like the obedient follower of Muhammad he was in intolerance of Faith would regard the substitution of a temple by mosque as dutiful and worthy. The mospue was founded in 935 A. H. but no mention of its completion is made in

Baburnama : The Diary for 935 A. H. has many minor lacunae, that of the year 934 A. H. has lost much matter breakig off when the account of Aud might be looked (P.LXXVI)

اس گنجلک اور پرپیچ عبارت میں جو کچھ لکھا گیا ہے، وہ سب قیاسات پر مبنی ہیں، ان میں کوئی تحقیق نہیں، اسی لئے تحریر Presumably (قیاساً) کے لفظ سے شروع ہوتی ہے جو تحقیق کا نقطہ نہیں، بابر کا اجودھیا آنا یقینی نہیں، اس لئے اودھ کے ساتھ بریکٹ میں اجودھیا لکھ دیا گیا ہے، اودھ اب بھی ایک خاص خطہ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، صرف اجودھیا کے لیے نہیں کیا جاتا، پھر یہ بھی قیاساً لکھا گیا ہے کہ بابر یہاں کے ایک مندر یا کم از کم اس کے ایک حصہ کے رتبہ اور تقدس سے متاثر ہوا ہوگا، پھر صریحاً متعصبانہ جھوٹ سے یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے، کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے مذاہب کی عبادت گاہوں کو منہدم کر دیا کرتے تھے، بابر آپؐ کا ایک فرمانبردار پیرو بن کر عدم رواداربوگیا. اس نے خیال کیا ہوگا کہ ایک مندر کی جگہ پر ایک مسجد بنا کر اپنے کو ایک فرض شناس اور لائق پیرو ثابت کر دیگا، ان قیاس آرائیوں کے بعد مسز بیورج لکھتی ہیں کہ یہ مسجد ۹۳۵ھ میں مکمل ہوئی مگر بابر نامہ میں اس کی تکمیل کا ذکر نہیں، اس کے ذکر نہ ہونے کی تاویل اپنی قیاس آرائیوں سے اس طرح کی ہے کہ ڈائری میں ۹۳۵ھ کے بہت سے جزوی واقعات لکھنے سے رہ گئے ہیں، ۹۳۴ھ کے تو بہت سے ایسے واقعات کھو گئے ہیں جن سے اودھ سے متعلق معلومات حاصل ہو سکتے تھے، ان قیاس آرائیوں کو صداقت تسلیم کرانے کی کوشش کو تحقیقی دانش وری نہیں کہی جا سکتی، مگر ایسے بیانات کا ناقدانہ تجزیہ کرنے کی بھی ضرورت ہے۔

ایسا تجزیہ کرنے میں اڑیسہ کے موجودہ گورنر، جناب بی۔ ان۔ پانڈے کی اس تقریر سے مدد لی جا سکتی ہے

جوانھوں نے راجیہ سبھا میں ۲۹ جولائی ۱۹۸۵ء میں کی تھی۔ انھوں نے اس میں بتایا کہ ہندوستان میں انگریز مورخوں نے جو کتابیں لکھیں ان میں اس پر زیادہ زور دیا کہ ہندو مسلمان کس طرح ایک دوسرے کے خلاف تشدد آمیز رویہ اختیار کئے ہوئے تھے، وہ ایک دوسرے کے علاقے کو فتح کرتے، اور لوٹ مار کے ذریعہ مذہبی تعصب دکھاتے، ان تاریخوں میں یہ بھی دکھایا گیا کہ مسلمان ہندوؤں کے کلچر اور روایات کو تہس نہس کرنے میں مشغول رہے۔ ان کے مندروں اور محلوں کا انہدام کیا، ان کی مورتیاں توڑیں، اور ان کے سامنے یہ خوفناک شرط پیش کرتے رہے کہ اسلام قبول کرو ورنہ تلوار استعمال کی جائیگی۔

جناب بی۔ این پانڈے نے اپنی تقریر میں یہ بھی بتایا کہ برطانوی حکومت کے سرکاری دستاویزات سے یہ معلوم ہوا کہ لارڈ الگن کے زمانے میں سکریٹری آف اسٹیٹ ووڈ نے اس کو ایک خط مورخہ ۳ مارچ ۱۸۶۲ء میں لکھا کہ ہم لوگوں نے ہندوستان میں اب تک اپنا اقتدار اس طرح قائم کر رکھا ہے کہ ہم ہندو مسلمان کو ایک دوسرے کا مخالف بناتے رہے، اس کو جاری رکھنا چاہئے، جہاں تک ممکن ہو اس کی پوری کوشش کرتے رہنا چاہیے کہ یہاں کے لوگوں میں مشترکہ جذبات پیدا نہ ہونے پائیں، ۹ مئی ۱۸۶۲ء میں اسی ووڈ نے لارڈ الگن کو پھر لکھا کہ اس کو یقین جانیں کہ یہاں کے لوگوں کی ایک دوسرے کی دشمنی ہمارے لئے قابل اعتنا ہوگی اگر پورا ہندوستان ہمارے خلاف متحد ہو جائے تو ہم وہاں کیسے باقی رہ سکتے ہیں؟

۲۶ مارچ ۱۸۸۸ء میں ایک دوسرے سکریٹری آف اسٹیٹ جارج فرانسس ہملٹن نے لارڈ کرزن کو لکھا کہ ہم لوگ ہندوستان کے تعلیم یافتہ ہندوستانیوں کو دو حصوں میں تقسیم کر دیں، اس طرح کہ یہ دونوں اپنے خیالات میں مختلف ہوں، اس لیے تعلیمی اداروں میں نصاب کی کتابیں ایسی پڑھائیں کہ یہاں کے مختلف فرقوں کے درمیان تفرقہ کی مضبوطی پیدا ہوتی رہے۔ ۱۴ جنوری ۱۸۸۷ء میں اسی سکریٹری آف اسٹیٹ نے لارڈ ڈفرن کو لکھا کہ ہندوستان کے لوگوں میں مذہبی اختلافات پیدا کرنا ہمارے فائدہ کیلئے ہے آپ نے ہندوستانی تعلیم اور اسکے نصاب کے بنانے کی جو تحقیقاتی کمیٹی بنائی ہے اس سے ہم اچھے نتائج کے متوقع ہیں۔

برطانوی حکومت کی اسی سیاسی حکمت عملی کی روشنی میں جی۔ ڈی۔ نیول اور مسز اے۔ ایس بیوریج کی مذکورۂ بالا تحریروں کا تجزیہ کرنا چاہئے، ان دونوں ہی پر کیا منحصر ہے، ہندوستان کے آثار قدیمہ کے انگریز ماہرین، پھر امپیریل اور ڈسٹرکٹ گزیٹیر کے مولفین کو جب اور جہاں موقع ملا انھوں نے واقعات کو توڑ مروڑ کے اور اپنی دانشورانہ قیاس آرائیوں اور دور از کار تاویلات سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں نے ہندوؤں پر بڑے مظالم کئے جن کو برابر خوفناک ذلتیں برداشت کرنی پڑیں، ان دونوں فرقوں میں کسی قسم کی مشترکہ قدریں نہیں ہیں۔

بابری مسجد کا تنازعہ بھی برطانوی حکومت کی سامراجیت کا شاخسانہ ہے، مسز بیوریج نے بظاہر بہت ہی دانشورانہ انداز میں یہ لکھا ہے کہ بابر نے ایک مندر کی جگہ ایک مسجد بنا کر اپنے رسولؐ کی اطاعت گذاری اور اپنی فرض شناسی کا ثبوت دیا۔ اگر اس کی یہی اطاعت گذاری اور فرض شناسی تھی تو اجودھیا کے سارے مندروں کو منہدم کرا سکتا تھا، اور پھر جب اس نے اپنی راجدھانی آگرہ میں قائم کی، تو وہاں کے بھی کسی مندر کو باقی نہ رہنے دیتا، اس کے برخلاف مسز بیوریج نے بابر کی جس تزک کا ترجمہ بابر نامہ کے نام سے کیا ہے، اس کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ جب وہ ہندوستان کے کسی اچھے مندر کو دیکھتا تو خوش ہو کر اس کی تعریف کرتا۔ مثلاً جب وہ گوالیار کے قلعہ میں پہونچا تو وہاں کے عالی شان بت خانہ کا ذکر اس طرح کرتا ہے، کہ یہاں کے تالاب کے مغرب میں ایک عالی شان بت خانہ ہے، سلطان شمس الدین التمش نے اس بت خانہ کے پہلو میں ایک مسجد بنائی ہے، یہ بت خانہ اتنا بلند ہے، کہ بلندی میں اس سے اونچی کوئی عمارت نہیں ہے، دھول پور کے پہاڑ پر سے گوالیار کا قلعہ اور بت خانہ خوب نظر آتا ہے، کہتے ہیں کہ اس بت خانہ کا سارا پتھر وہاں کے تالاب کو کھود کر حاصل کیا ہے (ص ۶۱۰)

اگر بابر کیلئے مندروں کو مسمار کرنا مذہبی فریضہ تھا، تو گوالیار کے اس عالی شان بت خانہ کی تعریف کرنے کے بجائے اسکو منہدم کر دیتا، اس نے گوالیار کی بعض ننگی مورتیوں کا بھی ذکر کیا ہے لیکن انکو بھی مسمار کرنا پسند نہیں کیا (ص ۶۱۲-۶۱۱)، گوالیار کے بت خانے کے پہلو میں سلطان شمس الدین التمش کی بنائی ہوئی ایک مسجد سے یہ ظاہر ہے کہ التمش نے بھی اس بت خانہ کو منہدم کرنا پسند نہیں کیا، اسی طرح بابر کے ایک امیر نے اجودھیا میں کسی مندر ہی کے بجا

ایک مسجد بنادی تو اس میں کون سی بات تعجب انگیز ہو سکتی ہے، اگر اس کے جائے وقوع کا مطالعہ کیا جائے تو پتہ چلے گا کہ اس کے آس پاس مسلمان آباد ہو چکے تھے کیونکہ اسی کے متصل حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ کے مشہور خلیفہ حضرت نصیر الدین چراغ دہلویؒ کا آبائی مکان تھا، جس سے ظاہر ہے کہ یہ مسلمانوں کا محلہ بن چکا تھا، اگر یہاں ایک مسجد مسلمانوں کے لیے بنادی گئی تو کون سے جرم کا ارتکاب ہوا۔؟

بابر ایک بیرونی فاتح ضرور تھا، مگر اس کے کارناموں کا مطالعہ جس حیثیت سے بھی کیا جائیگا، یہ تسلیم کرنا پڑیگا اسکی شخصیت بہت ہی دل آویز اور دلکش تھی، خود مسز بیورج نے ولیم ارسکن کا ایک لمبا اقتباس دے کر اس بات کی تائید کی ہے، کہ ایشیا کا کوئی فرمانروا اس کا مقابل نہیں ہو سکتا ہے۔ (بابر نامہ صفحہ ۷۱۱) پھر اس پر رام جنم بھومی کے انہدام کا من گھڑت الزام رکھ کر اس کو عدم رواداری یعنی ظالم اور مذہبی مجنون قرار دینا کہاں تک صحیح ہے، ہندو مورخین بھی بابر کی شخصیت کی دل آویزی سے متاثر ہیں، مغلوں کے آخری دور کے مورخ سجان رائے نے اپنی خلاصۃ التواریخ میں اس کے بارہ میں لکھا ہے کہ

ورداد و عدل مبالغہ فرمودی

موجودہ دور کے مورخوں میں جناب رام پرشاد کھوسلا صاحب پٹنہ یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر تھے تو انھوں نے ۱۹۳۴ء میں مغل کنگ شپ اینڈ نوبلیٹی لکھی، اس میں بابر کے اوصاف کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بابر کی تزک میں ہندوؤں کے کسی مندر کے انہدام کا ذکر نہیں۔ اور نہ اسکا ثبوت ہے کہ اس نے کفار کا قتل عام انکے مذہب کی وجہ سے کیا، وہ نمایاں طور پر مذہبی تعصب اور تنگ نظری سے بری تھا (ص ۲۰۰) ڈاکٹر راجندر پرشاد نے بابر کی مذہبی رواداری کا ذکر جس طرح کیا ہے اس کا حوالہ ہم فروری کے معارف کے شذرات میں دے چکے ہیں۔

پنڈت جواہر لال نہرو بھی بابر کی دلکش شخصیت سے متاثر تھے، وہ اپنی کتاب ڈسکوری آف انڈیا میں لکھتے ہیں کہ وہ نشاۃ الثانیہ کے دور میں نمونہ کا انسان تھا، بہادر تھا، مہم جو تھا، آرٹ، لٹریچر اور اچھی زندگی کا شایق تھا، الہ آباد یونیورسٹی کے ڈاکٹر رام پرشاد ترپاٹھی اپنے زمانے کے مشہور مورخ گزرے ہیں، انھوں نے اپنی تصنیف رائز اینڈ فال آف دی مغل امپائر میں لکھا ہے کہ بابر میں مذہبی جنون نہ تھا، اس کا رویہ ہندو افغانی امرار اور رعایا کے ساتھ

ہمدردانہ شریفانہ اور دوستانہ رہا۔

پھر وہ ایک ایسے تبصرہ میں رقمطراز ہیں کہ مغل سلطنت کی شان و شوکت صرف اس کی فوجی قوت میں نہ تھی، بلکہ اسکی شان غیر مسلم رعایا خصوصاً راجپوتوں کے ساتھ اسکی مذہبی رواداری میں تھی پھر اس زمانہ میں کلچر کو جو فروغ ہوا، وہ بھی ایک شاندار کارنامہ ہے، اکبر کو اس کے مرتبہ سے محروم نہیں کیا جاسکتا، لیکن اس پالیسی کا بیج اسکے ممتاز دادا بابر ہی کی حکومت کے زمانہ میں ڈال دیا گیا تھا، ایک ایسی سلطنت قائم ہوئی جس کی سیاست میں مذہبی اور طبقاتی اختلاف کا کوئی دخل نہیں رہا، تخت و تاج کی حیثیت ریاست میں خاطر خواہ طریقہ پر رکھی گئی، راجپوتوں کے مسائل دوستی اور شادی بیاہ کے رشتے سے حل کئے گئے، دربار کے تہذیبی پہلوؤں کو زیادہ اہم قرار دیا گیا، لیکن ان تمام باتوں کی ابتدا بابر ہی کے زمانے میں ہوگئی تھی جس نے ایک نئی سلطنت قائم کرنے کا راستہ ہی ہموار نہیں کیا بلکہ کس طرح اس پر حکومت کی جانی چاہئے۔ اس کی پالیسی بنانے کا اشارہ بھی کر دیا۔ اس نے ہندوستان میں ایک ایسا خاندان اور ایک ایسی روایت قائم کی جسکی مثال دوسرے ملکوں کی تاریخ میں نہیں ملتی۔

ہندوستان کے ایسے بڑے محسن اور ایسی دلکش شخصیت کو بابری مسجد کے جھگڑے میں الجھا کر ملک کی شاندار روایت کو مجروح کرنا ہے، اور اس کی ذات سے من گھڑت واقعات منسوب کرکے نہ صرف ہندوستان کے علم اور دانشوری کو بدنام کرنا ہے بلکہ ملک کے سیکولرزم، قومی یکجہتی اور وطن دوستی کے ساتھ دشمنی کا ثبوت دینا ہے۔

ان سطروں کے لکھتے وقت یہ خبر ملی کہ پارلیمنٹ میں مسلمان مطلقہ عورت کے نان نفقہ کا بل عام مسلمانوں کی خواہش اور مرضی کے مطابق منظور ہوگیا۔ اس سے مسلمانوں کے حلقے میں مسرت و انبساط کی لہر دوڑ گئی، ہم اپنے وزیر اعظم اور حکومت دونوں کو مبارکباد دیتے ہیں، کہ اس بل کو منظور کرا کے اس ملک کے مسلمانوں کی بڑی دلجوئی، دلداری اور دلنوازی کی۔ امید ہے، ہمارے وزیر اعظم بابری مسجد کا بھی کوئی مدبرانہ، فیاضانہ اور روادارانہ فیصلہ کرکے مسلمانوں کے دلوں کو اور بھی جیتنے کی کوشش کریں گے۔

مقالات

ابوالعلامعرّی کے متعلق مستشرقین یورپ کی غلطیاں

از

جناب مولانا عبدالعزیز میمن مرحوم،

یہ مقالہ ستمبر اکتوبر اور نومبر ۱۹۲۴ء کے معارف میں شائع ہوا تھا۔ اور اس کے شروع میں حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندویؒ نے جو نوٹ لکھا تھا، اسی کے ساتھ ہم اس کو شائع کرتے ہیں۔ امید ہے کہ ۸۰ سال پہلے جو باتیں لکھی گئیں تھیں ان سے ہمارے ناظرین اسی طرح محظوظ ہوں گے جس طرح پہلے کے ناظرین ہوئے تھے، اس مقالہ میں تازگی اب بھی پائی جائے گی۔

"ص ع"

ہمارے ہاں قدماء کے درس کا عام طریقہ یہ تھا، کہ مدرس خود مسئلہ پر زبانی تقریر کرتا تھا، طلبہ سنتے تھے، اور یادداشت لکھتے جاتے تھے، اس طریقۂ درس کا نام املا تھا، آجکل یورپ کا طرز بھی یہی ہے، اور عموماً ہندوستانی کالجوں میں بھی اسی کی تقلید ہوتی ہے، اس طریقہ کا فائدہ یہ ہے کہ کم سے کم وقت میں الفاظ اور کسی خاص کتاب کی پابندی کے بغیر نفس مسئلہ حاضرین کے سامنے آجاتا ہے، طلبہ کا ذہن، عبارت، الفاظ اور ضمیروں کی

مجلس میں نہیں پڑھاتا۔

ہم نے یہ چاہا ہے کہ دارالعلوم ندوہ کے جدید نصاب میں اس طریقۂ درس کو دوبارہ زندہ کریں ہم نے چند لائق دوستوں کو اس سلسلہ کے آغاز کے لیے خطوط لکھے، تو سب سے پہلے ہمارے فاضل دوست مولانا میمن عبدالعزیز صاحب راجکوٹی ادیب اورنٹیل کالج لاہور نے اس کے لیے سب سے پہلے آمادگی ظاہر کی، اور ۱۰ جون ۲۵ء کو لکھنؤ آکر انھوں نے ہمارے عزیز طلبہ کے سامنے دو دن دو دو گھنٹے عنوان بالا پر املا کیا۔ اثنائے سخن اور آغاز کلام میں انھوں نے طلبہ کو یورپ کے اس علمی جدوجہد سے مطلع کیا، جو وہ ہمارے علوم وفنون کی حفاظت اور اشاعت میں کر رہا ہے، اس کے ساتھ عربی خواں طلبہ کو غیرت دلائی کہ وہ بلند ہمتی کے ساتھ ان خدمات کے ادا کرنے کے لیے کیوں اپنے کو آمادہ نہیں کرتے۔

خطیب ممدوح عربی ادب وتاریخ میں ید طولیٰ رکھتے ہیں، اور اسی کے ساتھ قلمی کتابوں یورپین مطبوعات اور علمائے یورپ کی کوششوں سے پوری طرح آگاہ ہیں، اس لیے اس مضمون میں پوری کامیابی حاصل کر سکے ہیں مشرق کے قدیم الخیال اصحاب تو مغرب کے کمال کے یکسر منکر ہیں، لیکن جدید تعلیم یافتہ اشخاص اس کی ہر بات کو وحی آسمانی اور اس کے ہر مصنف کو معصوم یقین کرتے ہیں، یہ افراط و تفریط ہے، پہلا جہل مطلق ہے، تو دوسری مرعوبیت اور دماغی غلامی، خطیب نے اسی لیے خطبہ کا عنوان "ابو العلا معری کے متعلق مستشرقین یورپ کی غلطیاں"۔ مقرر کیا، تاکہ علمائے یورپ کے محاسن اور معائب دونوں ہمارے طلبہ کے سامنے آجائیں۔ خدا کا شکر ہے کہ ایک طرف ہمارے عزیز طلبہ اور فاضل مدرسین نے خطیب کے فضل وکمال کا اعتراف کیا، دوسری طرف ہمارے دوست نے طلبہ اور اساتذہ کے علمی ذوق وشوق، جدید معلومات کی تحصیل وطلب اور ان کے حسن مذاق اور ذوق سلیم کی پوری داد دی اور تسلیم کیا کہ یہ خصوصیتیں کسی اور عربی مدرسہ میں انھوں نے نہیں پائیں۔

ذیل میں اس حصہ کے تحریر شدہ حصہ کو ہم شائع کرتے ہیں، اور عربی خوان طلبہ کو اس کی دعوت دیتے ہیں کہ

کے ساتھ پڑھنے کی دعوت دیتے ہیں۔ (سید سلیمان ندوی)

خطیب نے تمہید و شکریہ کے بعد کہا۔

اندلس کی کسی تاریخ میں کبھی کسی اندلسی فاضل کی شان میں متنبی کا یہ شعر نظر سے گذرا تھا۔

کبرت حول بیوتھم لمابدت۔ منھا الشموس ولیس فیھا المشرق[1]

بات بھی یہی ہے، اور اس بیت میں ایک ذرہ برابر مبالغہ نہیں، کہ اہل اندلس ہر فضیلت کے بجا طور پر سزاوار ہیں، مادر دہر نے ہر چند لیل و نہار کے ہزارہا سیاہ و سفید ورق الٹ ڈالے، مگر کبھی ایسی دارفتہ علم قوم کو پھر اس جہان میں نہ لا سکی اور نہ بظاہر توقع ہے، کہ آئندہ لائے،

اسوقت آفتاب علم کا بلاد مغرب کو طلوع ہونا کوئی اچنبھے کی چیز نہ تھی مگر افسوس کہ پھر وہ حالت نہ رہی اور وہ آفتاب پھر اپنے پرانے رخ یعنی مشرق سے نکلنے لگا، مگر اب ہمارے کانوں میں کوئی سو سال سے وہی بھنبھناہٹ محسوس ہو رہی ہے، جس کا باعث بجز اس افسوسناک امر کے اور کیا ہو سکتا ہے، کہ ہم نااہل اخلاف نے ان قابل اسلاف کی پیری ترک کر دی اور ہمارا علمی ترکہ اغیار لے اڑے، اور جس طرح ہم ملک سے تہی دست ہو گئے تھے، اسی طرح علم و فضل سے بھی عاری ہونے لگے، اجانب بیدار تھے، انھوں نے اس یوسف گم گشتہ کی پوری تربیت و نگہداشت کی، حتیٰ کہ ان کی علمی خدمات کی صدائیں اپنی مسلسل گونج سے ہمارے کانوں کے پردے پھاڑنے لگیں، مگر وا رے ہماری غفلت کہ ہمیں اس گہری نیند سے نہ جاگنا تھا۔ اور نہ جاگے، کاہلی، تن آسانی اور سہل انگاری ہماری ممتاز خصوصیتیں ہو گئیں، اور دنیا ہمیں طعنہ دینے لگی، کہ یہ ہیں انہی نامور اسلاف کے ناکارہ اخلاف حیف صد حیف۔

ادھر یورپ نے نہ صرف اپنے بلکہ ہمارے مخصوص علوم و فنون کی وہ اچھے لوٹ اور سرگرم علمی خدمتیں کیں، جو ان کے لیے ہمیشہ جلی حروف میں تمغائے امتیاز اور ہمارے لیے ننگ و عار کا ایک لازوال داغ بنی

---

[1] میں نے ان کے گھروں کے پاس کھڑے ہو کر تعجب سے اللہ اکبر کہا، جب کہ ان میں سے سورج طلوع ہوا حالانکہ وہ کوئی مشرق میں نہ تھے، بلکہ مغرب میں تھے۔

انجمن میں نہیں پڑھا جاتا ۔

ہم نے یہ چاہا ہے کہ دار العلوم ندوہ کے جدید نصاب میں اس طریقۂ درس کو دوبارہ زندہ کریں ہم نے چند لائق دوستوں کو اس سلسلہ کے آغاز کے لیے خطوط لکھے، تو سب سے پہلے ہمارے فاضل دوست مولانا میمن عبد العزیز صاحب راجکوٹی ادیب اورنٹیل کالج لاہور نے اس کے لیے سب سے پہلے آمادگی ظاہر کی، اور ۲۰، ۲۱ جون ۳۵ء کو لکھنؤ آکر انھوں نے ہمارے عزیز طلبہ کے سامنے دو دن دو دو گھنٹے عنوان بالا پر املا کیا، اثنائے سخن اور آغاز کلام میں انھوں نے طلبہ کو یورپ کے اس علمی جد و جہد سے مطلع کیا، جو وہ ہمارے علوم و فنون کی حفاظت اور اشاعت میں کر رہا ہے، اس کے ساتھ عربی خواں طلبہ کو غیرت دلائی کہ وہ بلند ہمتی کے ساتھ ان خدمات کے ادا کرنے کے لیے کیوں اپنے کو آمادہ نہیں کرتے۔

خطیب ممدوح عربی ادب و تاریخ میں ید طولیٰ رکھتے ہیں، اور اسی کے ساتھ قلمی کتابوں یورپین مطبوعات اور علمائے یورپ کی کوششوں سے پوری طرح آگاہ ہیں، اس لیے اس مضمون میں وہ پوری کامیابی حاصل کر سکے ہیں، مشرق کے قدیم الخیال اصحاب تو مغرب کے کمال کے یکسر منکر ہیں، لیکن جدید تعلیم یافتہ اشخاص اس کی ہر بات کو وحی آسمانی اور اس کے ہر مصنف کو معصوم یقین کرتے ہیں، یہ افراط و تفریط ہے، پہلا جہل مطلق ہے، تو دوسری مرعوبیت اور دماغی غلامی، خطیب نے اسی لیے خطبہ کا عنوان "ابو العلاء معری کے متعلق مستشرقین یورپ کی غلطیاں" مقرر کیا، تاکہ علمائے یورپ کے محاسن اور معائب دونوں ہمارے طلبہ کے سامنے آجائیں۔ خدا کا شکر ہے کہ ایک طرف ہمارے عزیز طلبہ اور فاضل مدرسین نے خطیب کے فضل و کمال کا اعتراف کیا، دوسری طرف ہمارے دوست نے طلبۂ ندوۃ کے علمی ذوق و شوق، جدید معلومات کی تحصیل و طلب اور ان کے حسن مذاق اور ذوق سلیم کی پوری داد دی اور تسلیم کیا کہ یہ خصوصیتیں کسی اور عربی مدرسہ میں انھوں نے نہیں پائیں۔

ذیل میں اس حصہ کے تحریر شدہ حصہ کو ہم شائع کرتے ہیں، اور عربی خواں طلبہ کو اس کی دقت نگاہ

، ساتھ پڑھنے کی دعوت دیتے ہیں۔ (سید سلیمان ندویؒ)

خطیب نے تمہید و شکریہ کے بعد کہا۔

ندلس کی کسی تاریخ میں کبھی کسی ادبی فاضل کی شان میں متنبی کا یہ شعر نظر سے گذرا تھا۔

کبرت حول بیوتھم لما بدت ۔ منھا الشموس ولیس فیھا المشرق[۱]

بات بھی یہی ہے، اور اس بیت میں ایک ذرہ برابر مبالغہ نہیں کہ اہل اندلس ہر فضیلت کے بجا طور پر زاوار ہیں، مادر دہر نے ہر چند لیل و نہار کے ہزار ہا سیاہ و سفید ورق الٹ ڈالے، مگر کبھی ایسی وارفتہ علم م کو پھر اس جہان میں نہ لا سکی اور نہ بظاہر توقع ہے، کہ آئندہ لائے،

سو اس وقت آفتاب علم کا بلاد مغرب پر طلوع ہونا کوئی اچنبھے کی چیز نہ تھی مگر افسوس کہ پھر وہ حالت نہ رہی اور وہ آفتاب پھر اپنے پرانے مطلع یعنی مشرق نکلنے لگا، مگر اب ہمارے کانوں میں کوئی سو سال سے وہی بھنبھناہٹ محسوس ہو رہی ہے، جس کا لت بجز اس افسوسناک امر کے اور کیا ہو سکتا ہے، کہ ہم نا اہل اخلاف نے ان قابل اسلاف کی پیروی ترک کر دی ، ہمارا علمی ترکہ اغیار لے اڑے، اور جس طرح ہم ملک سے تہی دست ہو گئے تھے، اسی طرح علم و فضل بھی عاری ہونے لگے، اجانب بیدار تھے، انھوں نے اس یوسف گم گشتہ کی پوری تربیت و نگہداشت ، حتی کہ ان کی علمی خدمات کی صدائیں اپنی مسلسل گونج سے ہمارے کانوں کے پردے پھاڑنے لگیں، ، واہ رے ہماری غفلت کہ ہمیں اس گہری نیند سے نہ جاگنا تھا۔ اور نہ جاگے، کاہلی، تن آسانی اور ہل انگاری ہماری ممتاز خصوصیتیں ہو گئیں، اور دنیا ہمیں طعنہ دینے لگی، کہ یہ ہیں انہی نامور اسلاف ، ناکارہ اخلاف حیف صد حیف۔

ادھر یورپ نے نہ صرف اپنے بلکہ ہمارے مخصوص علوم و فنون کی دولت لوٹ اور سرگرم علمی خدمتیں ں، جو ان کے لیے ہمیشہ جلی حروف میں تمغائے امتیاز اور ہمارے لیے ننگ و عار کا ایک لازوال داغ بنی

۱؎ میں نے ان کے گھروں کے پاس کھڑے ہو کر تعجب سے، اللہ اکبر کہا، جب کہ ان میں سے سورج طلوع ہوا حالانکہ وکوئی مشرق میں نہ تھے، بلکہ مغرب میں تھے۔

ہیں کہ سلطنت کی اگر نسل دنہار ہی رہے تو کوئی قریبی توقع رکھنا سعی لاحاصل ہے، انھوں
کے ہزہا گوں اور خصوصی کتب خانے الٹ ڈالے، اور ہماری نادرۂ روزگار کتابوں کا
کرکے کھوج نکالا، پھر ان کا متعدد نسخوں سے مقابلہ کیا، ان کو ذیلی حواشی اور ملاحظات
کرکے ہماری زبان میں ہم کلام ہوئے، اور ادھر اپنے ابنائے وطن کے لیے اپنی زبانوں میں
اور اس طرح اجانب و اقارب ہر دو کے دلوں میں اپنی سبقت کی مہر ثبت کردی
کی گردنیں اپنے احسان کے سامنے خم کردیں، اور ہر مخالف و موافق کی زبان سے خراج
وصول کیا۔

میں گویا یورپ کی قصیدہ خوانی پر اتر آیا، اور اپنی انتہائی پستی کا ماتم کرنے پر اس
کو یہیں چھوڑ کر اصل مطلب کی طرف ایک قدم بڑھاتا ہوں، یعنی یہ کہ اہل یورپ نے ہر
زبانوں کی بیش بہا خدمتیں کی ہیں، مگر چونکہ وہ ہماری فطری اور کسبی عادات کی ترجمانی کے حق
اور گویا وہ اپنی لیاقت کے بل بوتے پر اور ہماری نالائقی سے فائدہ اٹھاکر ہمارا
ہمت پر لینا چاہتے تھے، اور اس طرح ہمارا کام خود انھوں نے سنبھالنا چاہا، اس لئے بتقاضا
ضروری تھا، کہ حقیقی اجنبیت و مغایرت اور اکتسابی فضیلت و لیاقت خلقی خامی اور کم
چھپانے میں کامیاب نہ ہو۔

مگر افسوس جب کہ ہمیں سرے سے اصل ہی سے کوئی سروکار نہ تھا تو ہم سے یہ امید کیو
کیجاتی کہ ہم اصل و نقل میں تمیز کرسکیں، اس لیے ہم گم گشتگان بادیۂ حیرت کے دلوں میں
عقیدہ اور مستحکم ہوتا گیا کہ اجانب خدا نہ کرے کسی خارق فطرت اور مافوق العادۃ قوت
ہیں، جو انھیں ہر دو میدانوں یعنی سیاست و لیاقت میں کامیابی سے ہم کنار کر رہی ہے
فطرۃً ہم آن محاسن سے محروم پیدا کیے گئے ہیں، اس لیے بے بسی اور عاجزی ہماری ہو رہی ہے

اسد کے ہو گئے ہیں، ہنیں نہیں۔

نقصان ز قابل است اگر نہ علی الدوام — فیض عنایتش ہمہ کس را برابر است

سچ پوچھیے تو مفتوحین ہمیشہ ایسے اخلاقی امراض کا شکار رہے ہیں، ذٰلک فی خلقہ سنّۃ سو ناگزیر تھا کہ ان کو یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کرا دی جائے کہ قدرت نے ہرگز ہرگز ان کے بارے میں بخل سے کام نہیں لیا، اور یہ ساری علمی پستی ان کی پست ہمتی کا کرشمہ ہے۔ بس

باضعف و ناتوانی ہمچون نسیم خوش باش — بیماری اندریں رہ خوشتر ز تندرستی

جس طرح یہ ضرورت بھی بجائے خود اہمیت میں کسی طرح کم نہ تھی کہ ان گمراہوں کو راہ راست پہ لایا جائے، اور ان کے اس بت پندار کو توڑا جائے، جس کا طاغوتی اثر یہاں تک پہنچا ہے کہ وہ مشرق کے بے لوث اور مخلص خادمان علم کی سرفروشانہ مساعی کو بادۂ نخوت سے سرشار ہو کر، شان بے نیازی سے ٹھکرا دینے کے عادی ہو گئے ہیں۔

اس سلسلہ کی پہلی کڑی معریات یعنی مضامین متعلقہ ابوالعلا معری ہیں جن کا ایک حصہ بعنوان "معری اور معارضہ قرآن" معارف میں پہلے شائع ہو چکا ہے، اس کا سبب صرف یہ ہے، کہ عاجز نے ان دنوں ابوالعلا پر عربی میں ایک کتاب مسمّی "ابوالعلا و ما الیہ" لکھی ہے، اور چونکہ ابوالعلا کے آزادانہ افکار و آراء اہل یورپ کو اس درجہ معمول سے زیادہ بھائے تھے، کہ انھوں نے نہایت تگ و دو اور کد و کاوش کر کے اس کے احوال و اخبار میں بہت مخصوص غیر مخصوص ہو بکلی بری بہت سی چھوٹی بڑی کتابیں جرمن انگلش، اور فرنچ وغیرہ زبانوں میں لکھ ڈالی ہیں۔ ضرور معلوم ہوا، کہ سر دست اسی مضمون کو چھیڑوں جو ایک حد تک ان کے لیے مایۂ نازش اور سمجھا جا رہا ہے، اور جس میں ان سے اغلاط کے سرزد ہونے کا نسبۃً بہت تھوڑا امکان رہا تھا، میں ابوالعلا کے مفصل سوانح اور نقد و تبصرہ کے لیے قارئین کو اپنی مذکورہ تالیف کا حوالہ دوں گا جو اگر خدا کو منظور ہوا اور حالات نے مساعدت کی تو

... انہ میں نکل آئے۔

یہاں میرا مطلب صرف انہی اغلاط فاحشہ اور تناقضات قبیحہ سے ہے جو ابوالعلاء کے مغربی عشاق سے اس کی زندگی کے سمجھنے میں سرزد ہوئے ہیں، بدقسمتی سے میں جرمن اور فرنچ کتابوں سے اصالۃً کوئی فائدہ نہ اٹھا سکا، مگر چونکہ اہل یورپ نے اس سلسلہ میں ایک دوسرے کی ترجمانی پر ہی قناعت کی ہے اس لیے میں فی الجملہ یہ کہہ سکتا ہوں کہ مجھے ان کے مضامین پر قدرے عبور ہے، اسی ترجمانی کا نتیجہ یہ اغلاط کا انبار ہے، اس لئے میں یہاں خصوصیت کے ساتھ مارگولیوتھ اور نکلسن صاحبان کے مشترک اور مخصوص اغلاط ہی سے بحث کروں گا، اور ناظرین اپنے طور پر یہ یقین کر لیں کہ پورا یورپ کم وبیش انہی اغلاط میں مبتلا ہے، مارگولیوتھ نے رسائل معری مطبوعہ آکسفورڈ ۱۸۹۸ء کے شروع میں ایک زبردست پرمغز اور پرمواد مقدمہ نہایت متین لہجہ میں لکھا ہے، جس کی صدائے بازگشت نکلسن کی ہسٹری آف عربک لٹریچر آرٹیکل سائیکلوپیڈیا آف اسلام اور اسٹڈیز ان اسلامک پوئٹری ہے، میں نے چار کتابوں کے لیے علی الترتیب یہ علامات وضع کی ہیں (م۔ آداب۔ دائرہ، افکار) مارگولیوتھ صاحب کا مقدمہ کل ۴۲ صفحات کا ہے اور نکلسن صاحب نے سوانح کے سلسلہ میں دو چار چھ صفحوں سے زیادہ کہیں نہیں لکھا، اس لیے یقیناً یہ اغلاط ناظرین کے لیے مایۂ حیرت و استعجاب ہوں گی میں نے بہت سی معمولی اغلاط کو مطلقاً نظر انداز کر دیا ہے، مارگولیوتھ صاحب نے ترجمہ رسائل اور تعلیق ترجمہ معری از معجم الادبا میں اور بھی زیادہ غلطیاں کی ہیں، مگر شاید وہ قارئین کی تضییع وقت کا باعث ہوتیں، بشرط ضرورت میں ان کو بھی شائع کر سکتا ہوں، جس طرح نکلسن صاحب نے افکار معری کی ترجمانی اور رسالۃ الغفران کے ترجمہ میں لاتعداد اغلاط کا ارتکاب کیا ہے، ایک اور صاحب بھی ہیں، جنھوں نے انگریزی میں معری پر ایک مختصر مگر مستقل تالیف لکھی ہے، جو بے شمار اغلاط سے لبریز ہے، اور چونکہ وہ عربی دانی کے خود بھی مدعی نہیں ہیں اس لیے گویا انھوں نے نہ ہمارے التفات کو اپنی طرف کھینچا، اور نہ ہمارا وقت لیا، کہ جرح اعتبار و حیار

یہ مقصد نہ اپنے پچھلے اعتراف سے مکرنا ہے، اور نہ ان محبان علم کی بے غرض کوششوں کی ناقدری بلکہ صرف حقائق کو اپنی اصلی شکل میں پیش کرنا ہے، اور ان کے بیرونی لبادوں کو الٹ دینا ہے اور یندہ جو اصحاب اس سلسلہ میں کچھ کام کرنا چاہیں، وہ اپنے پیش رو مقلدین کی طرح پھر ان اغلاط کا شکار ں، اور ان کے مخلص کی یہ کوشش ان کے لیے کارآمد مواد فراہم کرے، اور سابق الذکر سلسلہ کی ایک ی ہو، جس پر جہاں تک مجھے علم ہے بہت کم لکھا گیا ہے، تاکہ پھر اس طرح ہماری مردہ غیرت و حمیت ریاں لینے لگے، اور ہم کسی مفید خدمت کے لیے اٹھ کھڑے ہوں، مضمون کی خشکی پر میں محترم قارئین سے معفو ہوں اور ملتجی ہوں، کہ خدا را وہ علمی ترقی کی راہ میں اس کو کوئی بڑی رکاوٹ نہ بنا لیں، ورنہ پھر علوم ہمت معلوم!

مارگولیوتھ کے اغلاط

یہ اغلاط مختلف قسم کی ہیں، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے، کہ ان کو متعدد سرخیوں کے تحت ں میں ذکر کیا جائے۔

کم اٹگی | (۱) رسائل[1] کے اس جملہ وانصرفت دماء وجہی فی سقاء غیر سرب ارقت منہ قطرۃ فی طلب ادب ولا مال ومنذ فارقت العشرین من العمر احدثت نفسی باجتداء علم من عراقی ولا شامی سے آپ یہ مطلب اخذ کرتے ہیں[2]، اپنے ب مکتوب الیہ کو لکھتا ہے، کہ اسے اپنی عمر کے بیسویں سال سے کسی عراقی یا شامی سے نہ مال کی رورت ہوئی، اور نہ علم کی۔

ظاہر ہے کہ یہ ترجمہ ابوالعلاء کے دونوں جملوں کو بری طرح گڈمڈ کر دینے کا نتیجہ ہے، ورنہ ابوالعلاء بیس سال کی عمر سے پہلے بھی کسی سے مالی امداد نہ طلب کی تھی۔ صحیح ترجمہ یوں چاہیے، اور جب سے

---

۵ ص ۳۲ ملاحظہ م، ص ۱۵

مصنف نے بیروان سے لاہور تک کبھی میرے جی میں یہ خیال نہ آیا کہ کسی ملاقاتی ہی سے طلب علم کروں۔

۲۔ کتاب الایک والغصون، کی بابت جو ابو العلاء کی سب سے بڑی تصنیف ہے، ذہبی اور ابن خلکان کی بحوالہ ایک شاہد عینی یہ روایت ہے۔ وقد ذکر بعض الفضلاء انہ وقف علی المجلد الاول منہ بعد المائۃ قال ولا اعلم ما یعوزہ بعد ذالک۔ یعنی مجھ سے ایک فاضل نے کہا کہ میں نے کتاب الایک کی ایک سوایکویں جلد دیکھی ہے، وہ کہتا ہے۔ کہ مجھے نہیں معلوم کہ اس میں اور کتنی جلدوں کی کمی تھی۔ مگر مارگولیوتھ اس کا ترجمہ یوں کرتے ہیں، کہ وہ ۱۰۱ جلدوں کی کتاب تھی جس نے اور تمام کتابوں کو ناکارہ ثابت کردیا۔ ان کے ترجمہ کے دونوں جزو غلط ہیں، کہ فحوائے عبارت کا اقتضا یہ ہے کہ ممکن ہے اس کی ہنوز اور کچھ جلدیں رہی ہوں، مگر مجھے علم نہیں۔ اعواز کے معنی ناکارہ کرنا دنیا کی کسی لغت میں نہیں۔

۳۔ ابن فورجہ کا املا لکھتے ہیں۔ (Ibn Faurajah) حالانکہ یوں ہونا چاہئے۔ (Ibn Furrajah) جس طرح صاحب فوات الوفیات نے ضبط کیا ہو تتمۃ الیتیمۃ للثعالبی کے قلمی نسخہ محفوظ ببلیوتھک نیشنل پیرس میں مشکولاً موجود ہے۔ اس بات کی بعض مثالیں آئندہ بھی آئیں گی۔

تصحیفات شنیعہ | بعض اوقات ناکافی تامل کی بنا پر بری طرح الفاظ میں کتر بیونت یا رد و بدل کر ڈالتے ہیں۔ مثلاً

۴۔ سویقۃ غالب کو جس کا ذکر آئندہ آئے گا۔ سویقۃ ابن غالب لکھا ہے، مگر یہ غلط ہے۔ ملاحظہ ہو معجم البلدان و ابن خلکان۔

۵۔ ابوالیسر شاکر کو جس کا ذکر خریدۃ القصر اور بار اور نکت الہمیان وغیرہ میں بارہا آیا ہے اور جو ابو العلاء کے بھائی ابو المجد محمد کے پوتے کے پوتے ہیں، آپ ابو النصر لکھتے ہیں۔

۶۔ اور منتخب الدرر کو جس کو ابو الطاہر القاضی نے سنہ [illegible]ھ کے پیشتر دمشق کا

۱؎ م ۹۰۲۔ ۲؎ م ۲۲۔ ۳؎ اس کے فوٹو یہاں لاہور میں ہم نے بچشم خود دیکھے ہیں۔ ۴؎ م ۲۲۔ ۵؎ م ۳۴۔

گورنر بنایا تھا۔ اور جس کا اصل نام امیر الجیوش انوشتگین الدزبری تھا[۱]۔ آپ منتخب الدولہ بانجاد لکھتے ہیں۔ ملاحظہ ہو، ذیل تاریخ دمشق لابن القلانسی۔

۷۔ اغانی کے حوالے سے[۲] راوی ہیں، کہ ابوتمام کی سفارش پر اہل معرہ نے بحتری شاعر کا ایک ہزار درہم سالانہ وظیفہ مقرر کیا تھا، حالانکہ اغانی[۳] کے علاوہ وفیات میں بھی چار ہزار درہم ہیں نہ کہ ایک ہزار،

۸۔ ایک جگہ لکھتے ہیں[۴] کہ قاضی عبدالوہاب المالکی جب بغداد سے مصر کو روانہ ہوئے[۵] الخ اور دوسری جگہ[۶] کہ ”مصر سے بغداد کو“ الخ حالانکہ مسافر اور سفر دونوں ایک ہی ہیں، پھر دونوں باتوں کے لیے حوالہ بھی ایک ہی دیا ہے، یعنی ابن خلکان ۱ × ۸۳ جو مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۱۰ھ میں ۱ × ۳۰۴ پر واقع ہے، یہ صاف تناقض بے سوچے سمجھے لکھ دینے کا نتیجہ ہے۔

<u>بے دلیل دعوے</u> عموماً اہل مغرب اور ان کے مقلدین دعووں کے بڑے شیدا ہوتے ہیں، اور وہ اپنے استقراء غیر تام کے برتے پر فوراً دوٹوک فیصلہ کر دیتے ہیں، جس پر سامع اُن کے وسعت معلومات پر انگشت بدنداں رہ جاتا ہے، اور لطف یہ ہے، کہ فیصلہ میں کوئی گنجائش باقی نہیں چھوڑتے، شاید اسی بناء پر ہماری منطق میں استخراج کو استقراء پر ترجیح دی گئی ہے، قاضی علی بن عبدالعزیز الجرجانی کیا خوب کہتے ہیں:

وما یجتنی قط دعوی عریضة ۔۔۔ وان قام فی تصدیقها الف شاهد

مارگولیوتھ صاحب ہرچند کہ اپنی سنجیدگی اور وسعت اطلاع کے باعث علمائے یورپ میں سب سے بہتر ہیں، مگر گرد و پیش کے حالات سے صاف بچ نکلنا ان کے بس میں نہ تھا، اسلئے بحصۂ رسدی وہ بھی دعاوی کے خوان الوان سے زلہ چیں ہوئے۔

۹۔ کہتے ہیں[۷] کہ معرہ کے شعراء کے نام جو کتب تاریخ میں ملتے ہیں، اس کی سیاسی اہمیت کے مقابلہ میں بہت کم ہیں، پھر حاشیہ پر کوئی ۵ شعراء کے نام گنائے ہیں۔

---

[۱] م ۳۱ و ۴۴ [۲] م ۱۳ [۳] دوسرا ایڈیشن ۱۸ × ۱۶۹ [۴] ۲ × ۱۱۵ [۵] م ۲۹۔ [۶] م ۳۳۰ [۷] م ۱۳

یہ دعویٰ قلت تتبع کا نتیجہ ہے حق تو یہ تھا، کہ یوں لکھتے کہ وہ وہاں کی سیاسی اہمیت کی نسبت سے کہیں زیادہ ہیں، یہاں ناموں کی طول طویل فہرست پیش کرنا شاید کوئی دلچسپ مواد فراہم نہ کرتا، اس لیے قارئین کو میں اپنی عربی کتاب کا حوالہ دوں گا، جس میں پچیس کوئی ۵۰ شعراء کا ذکر کیا ہے، جو بنو سلیمان بنو الدردیو، بنو عبداللطیف، بنو ابی الحصین اور بنو المہناز وغیرہ خاندانوں سے تعلق رکھتے تھے۔

۱۰۔ ایک جگہ مدعی ہیں، کہ ابوالعلاء بینائی چلے جانے کے بعد بھی چند سال تک برائے نام بصارت سے متمتع رہا، کہ بھیڑوں اور حروف وغیرہ کی تعریف کرنا اس امر کی دلیل ہے۔

یہ دعویٰ پادر ہوا، اور بلا دلیل ہے کہ وہ اس کے اثبات میں کوئی کتابی دستاویز نہیں پیش کر سکے بلکہ خود ابوالعلاء اس کی تکذیب کرتا ہے، اکثر مورخین اس سے ناقل ہیں، کہ چیچک کے دنوں جس کو بعمر ۴ سال یہ نابینا ہو گیا تھا، مجھے چونکہ سرخ لباس پہنایا گیا تھا، اس لیے میں بجز سرخ ...... کے اور کسی رنگ کو نہیں پہچانتا، سوناگزیر تھا، کہ اگر چیچک کے بعد کسی قسم کی بصارت باقی رہی ہوتی، تو وہ اور رنگوں کو بھی پہچان سکے، اس کے دیوان سقط الزند میں ستاروں کے وصف میں جو نونیہ قصیدہ ہے۔ وہ شاید مارگولیتھ صاحب کی نظر سے نہیں گذرا جو آنکھ والوں کے بس سے بھی باہر ہے۔ اور جس کے برابر حیرت انگیز اشعار شاید کسی اندھے نے نہ کہے ہوں، دیکھئے تنویر (۱ × ۹۲) اور نکہت الہمیان (۸۴) جاحظ نے اعشٰی اور بشار دو اندھے شاعروں کے دو معمولی سے شعروں پر حیرت کا اظہار کیا ہے، صفدی اس واقعہ کو نقل کرکے کہتا ہے، کہ اگر جاحظ کہیں ابوالعلاء کے نونیہ قصیدہ کو سن پاتا تو خدا جانے اس کی حیرت کا کیا عالم ہوتا، ظاہر ہے کہ ضعیف بصارت اس درجہ ستاروں کی تشخیص پر قادر نہیں ہو سکتی تو لازمی طور پر یہ غیر معمولی دماغی قوی کا نتیجہ ہوگا، ہلال کو نون سے تشبیہ دینا مستلزم بصارت نہیں، کہ یہ تشبیہ ابوالعلاء سے پہلے کی ہے، اور اندھوں کو یہ معلوم ہونا کہ ن گول ہوتا ہے، کوئی انوکھی بات نہیں۔

سلہ م۔ ۱۴۰

۱۱۔ کہتے ہیں[1]، کہ ابوالعلاء نے بغداد پہنچ کر اپنا جہاز چھڑانے کے لیے قاضی ابوالطیب الطبری کے کہنے پر امام ابوحامد الاسفرائنی کو اپنے عینیہ قصیدہ سے مخاطب کیا۔

یہ دعوی نہ کوئی ثبوت رکھتا ہے، اور نہ ضرورت! اس لیے کہ ابوالعلاء کے لیے ابوالطیب اور ابوحامد ہر دو فقیہ مساویانہ حیثیت رکھتے تھے، یعنی کہ دونوں سے بغداد ہی میں ملاقات ہوئی تھی اور پھر دونوں محض فقیہ تھے، ہاں اگر بالفرض کوئی ادیب ہوتا، تو وجہ ترجیح پیدا ہو جاتی، پھر اس ابوالطیب کی ترغیب کی کیا حاجت تھی۔

۱۲۔ فرماتے ہیں[2]، الشریف الرضی کی علمی مجلس شاپور کی مجلس کے نمونہ پر قائم کی گئی تھی جس کا ابوالعلاء نے نثر و نظم ہر دو میں تذکرہ کیا ہے، الخ

شاپور کے دارالعلم کا تو بے شک ابوالعلاء نے تذکرہ کیا ہے، مگر رضی کی کوئی ایسی مجلس سرے سے تھی ہی نہیں، کسی تاریخ سے اس کا کوئی سراغ نہیں ملتا، اور واقعہ یہ ہے کہ شاپور کے دارالعلم در مرتضی برادر رضی کی علمی محفل کے ہوتے ہوئے نو عمر الرضی کو ایک نئی محفل قائم کرنے کی کوئی خاص ضرورت بھی نہ تھی، ہاں یہ یاد رہے، کہ شاپور رضی کے خسر تھے، اور رضی کے بڑے بھائی مرتضی کی مجلس میں تو علماء کے ٹھوٹ کے ٹھٹھ لگے رہا کرتے تھے، ہم نے اپنی کتاب میں اُن کی مجلس کے چند دلچسپ واقعات قلم بند کیے ہیں، پھر ابوالعلاء کا اس میں حصہ لینا بہت سی معتبر کتابوں سے ثابت ہو چکا ہے، مگر رضی کی مجلس کا کہیں کوئی ذکر نہیں ملتا، اور نہ ابوالعلاء کا اس سے کوئی تعلق معلوم ہوتا ہے، بہت ممکن ہے، کہ تشابہ سے مرتضی کی جگہ رضی کا نام لکھ ڈالا ہو، جس طرح ابن تغری بردی بھی ان سے پیشتر اسی تشابہ میں گرفتار ہو چکا ہے۔

۱۳۔ کہتے ہیں[3]، کہ ابوالعلاء کے بغدادی دوست ابو احمد عبد السلام نحو و جغرافیہ میں شہرۂ آفاق تھے، اور حاشیہ پر معجم البلدان کی فہرست کا حوالہ دیتے ہیں۔

---

[1] م ۲۲ [2] م۔۲۲ پھر نکلسن کو بھی اسی غلطی میں آداب صفحہ ۳۱۲ میں گرفتار پایا [3] م۔۲۴

میں نے نسبتہً ہر سوانح نگار سے بدرجہا زیادہ عبدالسلام کے اخبار جمع کیے ہیں، مگر افسوس کہ مجھے اس کی جغرافی شہرت کا کہیں پتہ نہ چلا، شاید معجم البلدان کی فہرست میں عبدالسلام کا نام آنا ہی حضرت کے دہم کا باعث ہوا ہے، مگر یہ تو فرمائیں کہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، عیسیٰ، موسیٰ، امرؤ القیس، اور اعشیٰ وغیرہ کا بھی تو ذکر ہے، کیا یہ بھی جغرافیہ میں شہرۂ آفاق تھے، معجم البلدان تو اولاً ادب و تاریخ و انساب کی کتاب ہے، اور ثانیاً جغرافیہ کی، ہاں اگر بجائے جغرافیہ، لغت و ادب و شعر و تفسیر کا نام لیا جائے، تو قرین صواب ہو، صاحب ذکریٰ (صفحہ ۱۰۷) نے بھی مارگولیوتھ کی کورانہ تقلید کی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں، صاحب الصوت البعید فی علم تقویم البلدان، دیکھیے، ایک نے رائی کے برابر غلطی کی تھی، جس کو دوسرے نے پہاڑ کے برابر بنا دیا، یہ ہیں علمی تقلید کے قبیح نتائج۔

۱۴ ۔ کہتے ہیں کہ بغداد سے واپس ہوتے ہوئے ابوالعلا موصل تک تو کشتی میں آیا، اور پھر سانڈنی پر سوار ہوا۔

یہ دعویٰ بلا دلیل ہونے کے علاوہ خود ابوالعلار کی شہادت کے خلاف ہے کہ وہ رخصت ہوتے ہوئے اہل بغداد کو اس طرح مخاطب کرتا ہے۔

اذا ما نسع قلت واللوم کاربی ۔۔۔ اجدکم لم تفهموا طرب النسع

وانی لنا من ماء دجلة نغبة ۔۔۔ علی الخمس من بعد المفاوز والربع

نسع یعنی تنگ سانڈنیوں کے ہوتے ہیں، اور مفاوز یعنی لق و دق بیابانوں سے کشتی کو کیا سروکار؟

له ص ۲۸ ۔ له جب راہ میں کوئی تسمہ چرچرانے لگتا ہے، تو میں یوں کہتا تھا لیکہ ملامت گلوگیر ہوتی ۔ ہائے تم تسمہ کے اشتیاق کو نہیں سمجھے، دو دو دشت بیابانوں کے بعد جب کہ جانوروں کو پانی پیے ہوئے چار چار یا پانچ پانچ دن گزر چکے تھے، ہمیں آب دجلہ کا جرعہ کیونکر نصیب ہوتا۔

را غلب یہی ہے، کہ ابوالعلا کو اپنی کشتی ہنوز واپس ہی نہ ملی تھی، پھر اس نے سفر کیونکر کر[۴] ؟
چلیے یوں ہی سہی، مگر موصل میں اپنی کشتی کو کس کے پاس چھوڑتا، اور کیوں، رسائل[۵] کے لفظ
ات عن بغداد . . . . سیر انحط ابلہ ونشطانو عہ و توقع الغرق سفنہ الخ کسی معنی
لمہ نہیں پہنچاتے۔

۱۱۔ کہتے ہیں[۶] کہ پچھلے محققین بظاہر ابوالعلار کی قبر کا کوئی سراغ نہیں لگا سکے، حالانکہ اس کی
مقام معرہ میں بالکل مشہور و معروف ہے، ایک شاہد عینی جس نے ۱۹۰۵ء میں معرہ کی سیاحت
ں، کہتا ہے، کہ اسکی قبر شہر کے ایک گوشہ میں محل تکریم و تعظیم نہیں ہوتی ہو، اور کوفی خط میں اس پر ایک کتبہ
ہ ہے، اور اس کے قرب و جوار میں اس کے ایک شاگرد کا مزار ہے، اور دونوں کے مقابل
ے گنبد میں شیخ محمد غباری کی تربت ہے، ہمارے ایک دوست نے لکھا ہے کہ مصر کے جریدہ
ران میں یہ چھپا تھا، کہ معرہ کے رئیس نورس پاشا نے اس کے مزار کی اصلاح کرائی اور
ں بچوں کے لیے ایک مکتب کھول دیا ہے۔

ی تامل اور سہل انگاری کے نتائج

گاہ گاہ ناکافی تامل اور فقدان غور رسی کی بنا پر بعض عجیب و غریب اوہام کا شکار ہوگئے ہیں، مثلاً

۱۲۔ کہتے ہیں[۷] اس کے رسائل وغیرہ میں کہیں اس کے دونوں بھائی ابوالہیثم اور ابوالمجد
د کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔

ہاں ابوالہیثم کا اس کی اپنی تالیفات میں بے شک کہیں کوئی ذکر نہیں، مگر محمد کا ذکر تو موجود
ہے، دیکھیے رسائل صفحہ ۱۱۲ پر اس کو وہ ان لفظوں میں یاد کرتا ہے، واما سیدی ابوالمجد
فشغلہ من قلقۃ الفاشد لا یکاد ینیع نومہ الخ یعنی برادر بہتر ابوالمجد تو شب و روز دو سروں
کی کاربراری میں منہمک رہتے ہیں، تعجب ہے، کہ خود رسائل ہی کا طابع و ناشر و مترجم یہ کہے

؎ ۳۲ ؎ م۔ ۴۳ ؎ م۔ ۴۳

کہ اس کا [illegible] اس غفلت کے باعث بظاہر دو ہیں۔

(الف) مارگولیوتھ کو یہ معلوم ہی نہیں، کہ محمد مذکور کی کنیت ابوالمجد ہے، حالانکہ ارشاد اور خریدہ وغیرہ میں یہ تصریح مذکور ہے،

(ب) انھوں نے ابوالمجد سے کسی مستملی (کاتب) کو مراد لیا ہے۔ احتمالاً گر یہ احتمال باطل ہے، اس لیے کہ مامون کے خط میں مستملی کا ذکر بے محل ہے، اور پھر اس کو بلفظ سیدی یعنی میرے آقا یاد کرنا اور بھی ناموزوں اور یہ دونوں باتیں ابوالمجد محمد پر خوب چسپاں ہیں۔ اس لیے کہ وہ بڑے بھائی تھے، اور ساتویں صدی ہجری تک ان کے سلسلۂ نسب کی بقا کا ثبوت بذریعہ شجرہ ہم نے اپنی کتاب میں پیش کیا ہے۔

۱۱۔ کہتے ہیں کہ بغداد میں المغربی اور ابوالقاسم بن جلبات سے اس کے تعلقات نے اندرونی دائرہ میں اس کے داخلہ کی راہ کو صاف کر دیا۔

باوجود کاوش ہمیں کہیں نہیں معلوم ہوا کہ ابن جلبات ہنوز بقید حیات ہوں، ان کا پتہ بجز سقط کے میمیہ کے اور کہیں سے نہیں چلتا یتیمۃ الدہر میں مذکور ہے، کہ وہ شاپور کی مجلس کا شاعر تھا۔ اور میمیہ کہتا ہے، کہ عضد الدولہ نے بغداد میں اس کو ایک نہایت جلیل القدر منصب پر فائز کیا تھا، عضد الدولہ کی وفات کے بعد وہ اس منصب سے معزول کیے گئے، جس کا نتیجہ بظاہر یہ ہو سکتا ہے کہ وہ (معرہ میں) خانہ نشین ہو گئے ہوں۔

المغربی کے متعلق مارگولیوتھ نے بہت کچھ غلطیاں کی ہیں، ان کو ہنوز یہی معلوم نہیں، کہ یہاں دو المغربی ہیں، ایک تو باپ یعنی ابوالحسن علی اور دوسرا فرزند یعنی ابوالقاسم الحسین جو ابوالعلاء کا گہرا دوست اور اس کی فضیلت کا معترف ہے۔ ابوالقاسم الحسین اس وقت تک سرے سے بغداد

---

[1] م ۳۴ [2] م ۲۵

...اری نہ تھا، پھر اس کے اہل بغداد سے تعلقات کے کیا معنی، ابو القاسم شام میں پیدا ہوا، اور
...بعنفوان شباب میں اپنے باپ کے ہمراہ مصر چلا گیا، جہاں شباب کے بقیہ ایام گذارے، پھر
...ب الحاکم العلوی نے اس کے باپ کو ۔۔۔ھ میں قتل کر دیا، تو یہ بھاگ کر حسان بن مفرج
...حب رملہ کے یہاں پہنچا، اور چند سال حاکم کے خلاف مصروف سازش رہا، پھر کہیں ۔۔۔ھ
...چند سال بعد بغداد کے اطراف میں پہنچا، جس طرح بلا اختلاف تمام عربی تاریخیں شاہد ہیں، مثلاً
...القلانسی اور ابن الاثیر وغیرہ۔

۱۸۔ کہتے ہیں کہ المغربی نے جب کہ مصری لشکر حلب کا محاصرہ کیے ہوئے تھا، عام اہل معرہ
...بنے ایک سیاسی خط سے مخاطب کیا، جس کا اثر یہ ہوا کہ تمام اہل معرہ مصریوں کے ساتھ مل گئے
...جب ان پر حلبی (آل حمدان) حملہ آور ہوئے تو مصری انھیں بچانے آئے۔

اس غلطی کے کھولنے کا محل کوئی اور موقع تھا، مگر تسلسل بحث کے لیے ہم نے ہیں ذکر کیا یہ
...چند اوہام کا مجموعہ ہے، (۱) دونوں مغربیوں میں کوئی تمیز نہیں رکھی، کہ مبتلائے گریزی و سیاسیات
...ن تھا، اور خط لکھنے والا ابو القاسم جو باعث صغر سن کسی طرح سیاسیات میں حصہ لینے کا اہل
...، ملاحظہ ہو، معری کا و فیات الاعیان وغیرہ میں اس کا حال (ب) ابو القاسم نے یہ
...لہ مصر سے بھیجا تھا۔ نہ کہ حلب سے، ملاحظہ ہو معری کا وہ جوابی رسالہ جس کا نام رسالۃ المنیح ہے صفحہ ۹
...ضرب اوراق البتیہ بمصر (ج) یہ غلط ہے کہ اہل معرہ حمدانیوں کو چھوڑ کر مصریوں کی طرف
...ہوں، اس لیے کہ اسی زمانہ میں یعنی سنہ ۳۹۰ھ میں ابو العلا نے سقط کا پہلا قصیدہ لامیہ سعید الدولہ
...سیف الدولہ کی مدح میں تیار کیا تھا، ملاحظہ ہو قلمی نسخہ موجودۂ ببلیوتھک نیشنل پیرس نیز ابو العلا
...مصریوں سے نفرت ظاہر کرنے کے لیے بیسیوں اشعار کہے ہیں، جو اپنی کتاب میں دیے ہیں منجملہ ان کے

...ترجمہ رسائل۔ بعد کو دیکھا کہ یہ دعوی نکلسن نے بھی دائرہ صفحہ ۵، میں کیا ہے۔

وہ شعر یہ ہیں ۔

یقولون فی المصر العدول وانما حقیقتہ ما قالوا العدول عن الحق

ولست بمختار لقومی کونہم قضاۃ ولا وضع الشہادۃ فی رق

نیز ابو العلاء حرانیوں کی طرف اپنے میلان بدیں الفاظ ظاہر کرتا ہے ۔

لاتیا منن فوارسا من عامر الا بذمۃ فارس من وائل

تبریزی کہتے ہیں، کہ ملوک حلب وغیرہ آل وائل سے ہیں اور ملوک عراق اور الجزیرہ آل عامر بن صعصعہ سے، تو گویا وہ عامر سے شکایت ظاہر کرتا ہے، اور وائل کا شکریہ، پھر اس میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے، کہ وائل کا ایک سوار عامر کے چند سواروں کے برابر ہے الخ (د) ابو العلاء کے رسالہ المنیح کو سیاسیات سے کوئی سروکار نہیں، جس طرح ہم نے اس کے مضمون سے اپنی کتاب میں بالتفصیل بحث کی ہے ۔

لطیفہ ڈاکٹر طٰہٰ مصری نے اس موقع پر مارگولیوتھ کے رد کرنے کی بڑی کوشش کی ہے ۔ مگر آنجناب ہی کا نام ابو الحسن الحسین بن علی المغربی بتاتے ہیں، جو باپ اور بیٹے کے نام کا مجموعہ ہے، دیکھو ذکری (ص ۱۵۹)

۱۹ ۔ ابو احمد عبد السلام کی بابت فرماتے ہیں کہ اس نے ابن السیرافی کے لکچر سنے تھے، جس کو آپ نے چھوٹے سیرافی کے نام سے یاد کیا ہے ۔

یہ سراسر غلط ہے، اس لیے کہ ابو احمد سیرافی کے شاگرد تھے، نہ کہ ابن السیرافی کے، جس طرح آئندہ حکایت بالتصریح دلالت کرتی ہے ۔

لہ کہتے ہیں مصر میں ثقہ لوگ ہیں۔ سچ پوچھو تو باطل پرست ہیں، بھائی میں تو اپنی قوم کے لیے بھی یہ بات پسند نہیں کرونگا، کہ وہ قضاۃ کا منصب سنبھالیں، یا دستاویزوں پر شہادتیں دیتے پھریں سقط ۱ × ۱۵۸ تو عامر کے سواروں کو بھی مطمئن نہ ہو جائیں، جب تک کسی وائلی سوار کی ضمانت نہ ہو ۔

اصلاح المنطق[1] کے ایک نسخہ سے منقول ہے کہ ابوالعلا معری کہتے ہیں کہ مجھ سے عبدالسلام البصری نے کہا (جو بغداد کے دار العلم کے لائبریرین اور میرے مخلص دوست تھے) کہ میں ابوسعید سیرافی کی مجلس میں اس وقت حاضر تھا، جب کہ قاری ان سے اصلاح المنطق لابن السکیت پڑھتے ہوئے اس بیت پر پہنچا

ومطویۃ[2] الاقراب اما نھارھا فسکیت واما لیلھا فذمیل

تو ابوسعید بولے اس کو مطویۃ بالکسر بنالو کہ یہ واو رب ہے ۔ میں نے کہا ایہا الشیخ! پہلا شعر تو اس بات پر دلالت کرتا ہے ۔ کہ یہ بالرفع ہو اور وہ یہ ہے کہ

اتاک[3] نبی اللہ الذی انزل الھدیٰ ونور واسلام علیک دلیل

ومطویۃ الخ تو انھوں نے بالرفع بنوا دیا، اس موقع پر ان کے صاحبزادہ ابو محمد (ابن السیرافی) حاضر تھے، وہ بگڑ گئے اور فوراً اٹھ کر اپنی گھی کی دکان فروخت کر کے طلب علم کی طرف متوجہ ہوئے ۔ تاآنکہ وہ جلیل القدر فاضل بن گئے، اور اصلاح المنطق کی شرح تیار کی، ابوالعلا کہتے ہیں مجھ سے اس شخص نے کہا جس نے انھیں یہ شرح لکھتے ہوئے دیکھا تھا، کہ اس کی تصنیف کے وقت ان کے پیش نظر چار سو کتابیں تھیں ۔ یہ اشعار تہذیب الاصلاح کے نسخہ مطبوعہ کے صفحہ ۵۱ پر واقع ہیں یوں بھی عبدالسلام اور ابن سیرافی قریباً ہم سن ہیں ۔

۲۰ ۔ کہتے ہیں کہ ابوالعلا کو ان کے ماموں (ابوطاہر) نے شرح کتاب سیبویہ للسیرافی کے نقل کرانے کے لیے لکھا، جب کہ ابوالعلا بغداد میں تھا، الخ

مارگولیتھ صاحب کی یہ وہ فاش اور مہمل غلطی ہے، جس نے رسائل کے دسویں اور سوانح کے

---

[1] ابن خلکان ۲ × ۳۵۰ [2] اور باریک کمر والی سانڈنی جو شب و روز چلی اور پھر چلی چال چلتی ہے، [3] تجھ تک وہ خدا لایا ہے ۔ جس نے ہدایت اتاری ہے ۔ اور نور اور سلام جس نے تم تک میری راہنمائی کی ہے ۔ [4] م ۲۵

بیسویں حصہ کا ستیاناس کر دیا ہے، اسی بنا پر وہ ابوبکر اشّو ز کذا، اور درست محمد ہے، دیکھو رسائل[1] الصابونی کو ابوالعلاء کے بغدادی احباب میں شمار کرتے ہیں، اور پھر رسائل ۱۰، ۱۱، ۱۵ کے تراجم میں بری طرح خبط کر دیا ہے، تعجب ہے کہ ہمارے مصری نابینا ادیب عالم ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے بھی چشم بصیرت وا نہ کی، اور اندھا دھند مارگولیوتھ کے پیچھے ہو لیے[2]۔

اس غلطی کا منشا بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے، کہ عنوان رسالہ نمبر ۱ کے یہ الفاظ ہیں، "وکتب الی ابی طاھر المشرف بن سبیکہ وھو ببغداد یذکر لہ امر شرح السیرافی وماجری فیہ من التعب" ممکن ہے کہ یہ غلطی جامع رسائل کی ہو جس طرح خود مارگولیوتھ نے اس کو غلطی سے ایک اور جگہ[3] نسبت دی ہے۔ مگر جامع کی بہ نسبت خود مارگولیوتھ صاحب غلطی سے نسبت دیے جانے کے کہیں زیادہ اہل ہیں، کہ صرف اس زعم پر کہ ابوالعلاء کی رحلت بغداد ثابت ہے انھوں نے بتقاضائے ظاہر مضامین مکتوبہ سے آنکھیں بند کر کے "ہو" کی ضمیر کا مرجع ابوالعلاء کو گردانا ہے، نحاۃ نے کیا خوب کہا ہے، کہ ضمائر مبہمات میں سے ہیں، میری رائے تو یہ ہے، کہ بجائے معارف کے ان کو نکرات میں شمار کیا جائے، تاکہ پھر قلیل البضاعۃ لوگ ایسی غلطیوں سے محفوظ رہیں، مگر جائے حیرت ہے، کہ مارگولیوتھ یہ بھول گئے ہوں کہ یہ چاروں رسائل متعلقہ شرح ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ ایک ہی سلسلہ میں منسلک ہیں، اور عنوان رسالہ ۱۲ و ۱۳ میں یہ تصریح موجود ہے، کہ خود ابوطاہر بغداد سے واپس آئے تھے، حالانکہ مارگولیوتھ تو ان کو حلب میں بٹھلا کر ان کے ہاتھوں ابوالعلاء کی طرف یعنی بغداد کی طرف شرح کے لیے خط لکھوا رہے ہیں، یہی نہیں بلکہ مضامین کی طرف مطلقاً توجہ نہیں کی، رسالہ نمبر ۱ میں ہے۔ "آپ نے جو نسخہ کی تحصیل کی کیفیت لکھی ہے، اس کو میں سمجھ گیا۔۔۔۔۔ آپ بڑے مہربان ہیں، اور میں ناحق بار خاطر بنتا ہوں، آپ نے حسب معمول کرم کیا، اور میں ناحق بضد ہوا۔"

---

[1] م ۔ ۲۹ [2] ذکری ۱۴۲ [3] م ۴۰۔

اسی رسالہ میں ابو عمرو استرآبادی کا تذکرہ ہے، جن کی طرف اسی مطلب کیلئے رقعہ نمبر ۱۱ لکھا گیا ہے، "اگر ابو العلاء خود نہ جاتا ہوتا تو ابو عمرو کی طرف رقعہ کیوں بھیجتا۔" رسالہ نمبر ۱۰ کے اختتام پر ہے "میں آپ کی طرف وہ سلام بھیجتا ہوں جس سے کاغذ معطر اور آپ کے خشک راستے سرسبز ہو جائیں"۔ میں مارگولیوتھ ہی کے جواب پر قانع ہوں، اس لیے وہی بتائیں کہ خشک راستے مقیم کے ہوتے ہیں، یا مسافر کے، رسالہ نمبر ۱۲ میں جس کے عنوان میں ابو طالب ہے کے بغداد کی واپس آنے کا تصریحاً ذکر ہے، ابو العلاء لکھتا ہے: "براہ کرم مجھے یہ تو بتائیے کہ میری فرمائش پر آپ نے کتنی رقم صرف کی ہے، تاکہ میں فوراً ارسال کر دوں کہ اگر میں خود بھی موجود ہوتا، تو مجھے آپ کے برابر بھی مطلب برآری میں کامیابی نہ ہوتی۔" العجب ثم العجب بین جمادی و رجب کہ جب نفس رسالہ اور اس کے عنوان ہر دو میں ابو طاہر کے بغداد سے واپس ہونے کا ذکر ہے، تو مارگولیوتھ صاحب ابو العلاء کو کیوں بغداد بھیج رہے ہیں، ابو العلاء نے رحلت بغداد میں اپنے ماموں کے جہاز پر سفر کیا تھا، جو اس بات کی دلیل ہے، کہ وہ دریائے فرات میں ایک مخصوص جہاز اپنے تجارتی اغراض کی خاطر ہمیشہ محفوظ رکھتے تھے۔ جس کا بظاہر مارگولیوتھ نے یہ مطلب سمجھا ہے، کہ ابو العلاء کے لیے یہ جہاز عمداً مہیا کیا گیا تھا، جس کا کوئی ثبوت نہیں، نیز عقلاً بھی یہ خیال بے معنی ہے، کہ ایک شخص اپنے اس سفر کے لیے جس کو وہ واپسی کا کوئی ارادہ نہ رکھتا ہو جس طرح مارگولیوتھ کو بھی تسلیم ہے، ایک مستقل جہاز بنوائے، ابو العلاء اپنے ماموں کی دائمی سیاحت کے متعلق لکھتا ہے۔

کان بنی سبیکۃ فوق طیر   یجوبون الغوائر والنجادا

ابا الاسکندر الملک اقتدیتم   فما تضعون فی بلد وسادا

یہ بات بھی سوچنے کی ہے، کہ بیچارہ غریب ابو طاہر جو بجز تجارت کے اور کوئی مشغلہ نہ رکھتا تھا۔ شرح سیرافی کو جو نحو کی انتہائی کتاب ہے، کیا کرتا؟ ہاں ابو العلاء کو بیشک اس کی سخت ضرورت تھی، کہ وہ ابھی ابھی تصنیف ہوئی تھی، اور ہنوز شام میں اس کے نسخے عام طور پر نہیں ملتے تھے سوا گزیرے

کہ شرح کے لیے ابو العلاء نے اپنی رحلت بغداد سے پیشتر ابو طاہر کو لکھا ہو، ورنہ بغداد میں تو اس نے شرح کے بیسیوں نسخے دیکھے ہوں گے، جس طرح وہ اس کے کثیر نسخوں کے بغداد میں پائے جانے کا خود ہی ذکر کرتا ہے، اور یوں بھی بغداد سے واپس ہو کر ابو العلاء کو کتب نحو کا اتنا شوق نہ رہا تھا جس طرح لزوم میں خود ہی کہتا ہے، (ملاحظہ ہو ہماری کتاب) اگر یہ کہا جائے، کہ بغیر سابقہ ملاقات کے وہ ان اصحاب کو شرح کی تحصیل کی زحمت کیونکر دے سکتا تھا، تو ہم یہ کہیں گے، کہ قبل از رحلت بغداد ابو العلاء کے اہل بغداد سے دوستانہ تعلقات موجود تھے، (ملاحظہ ہو اس کا رقعہ قاضی ابو الطیب کی طرف) یہ بات مارگولیوتھ[3] کو بھی تسلیم ہے، کہ بغداد میں ابو طاہر کے بہت سے احباب تھے جنھیں ہمیشہ وہ بذریعہ خطوط ابو العلاء کی خاطر مدارات کی تاکید کرتا رہتا اور یہ واقعہ اس امر کی دلیل ہے کہ ابو طاہر عموماً بغداد آیا جایا کرتا تھا۔

۱۲۔ کہتے ہیں[4] کہ ابو العلاء جب بغداد جاتے ہوئے دریائے فرات میں کشتی پر سوار ہوا، تو انبار تک کشتی صحیح و سلامت پہنچ گئی، جہاں سے ایک اور نہر دریائے دجلہ سے جا ملتی ہے اور بغداد پہنچاتی ہے۔ مگر چونکہ یہ راستہ اس موسم میں ناقابل سفر تھا، اس لیے کسی اور راہ (؟) سے قادسیہ پہنچی، الخ

مارگولیوتھ صاحب کی تحریر میں اس سے بڑھ کر حیرت انگیز اور مضحکہ خیز غلطی شاید اور کوئی نہ ہو۔ بھلا قادسیہ سے جو بادیہ میں واقع ہے، اور کوفہ سے ایک مرحلہ پر ہے، کشتی سے کیا سروکار، کیا یہاں بھی یورپ کے آلات جر ثقیل کی مدد سے کشتی کو خشکی پر چلا دیں گے، بہت اچھا مگر اس خشکی کے شہر پر ٹیکس وصول کرنے والے کہاں سے آئے۔ کہ وہ تو بندرگاہوں پر متعین ہوتے ہیں، کیا انھیں وائرلیس کے ذریعہ اطلاع پہنچ گئی تھی کہ ابو العلاء کی کشتی قوت اعجاز کی مدد سے خشکی پر چلنے والی ہے۔

---

[1] رسائل صفحہ ۴۳۔ اذ کانت عند طلاب العلم بمدینۃ السلام کثیر العدد لا یسقط ورقۃ الخ [2] رسائل ۴۴ [3] ایضاً ص ۱۳۱ [4] م ۲۱۔

یہ لفظ قادسیہ ہے، بالغار والراء جو نہر عیسیٰ کے کنارے محول کے بعد بغداد سے دو فرسنگ کی مسافت پر ایک گانوں ہے، تبریزی کی شرح السقط مسمیٰ ایضاح السقط وضوء میں یہ لفظ اسی طرح بالغار والراء ہے، یہاں قادسیہ کا نام ایک گانوں جو سامرا کے قریب نہر دجیل پر واقع ہے، مراد نہیں لیا جاسکتا کہ جب ابو العلاء کے لیے یہ ممکن ہے، کہ بغداد کے ایک قریبی اسٹیشن پر اتر سکے۔ تو دور جانے سے کیا فائدہ، افسوس کہ ڈاکٹر طٰہٰ نے بھی مارگولیوتھ کی کورانہ پیروی کی ہے، دیکھو ذکریٰ (ص۱۳۱)

اشتباہ کا باعث سقط کے یہ دو بیت ہیں۔

سارت فزارت بنا الانبار سالمۃ	تزجی وتدفع فی موج ودفاع
والقادسیۃ ادتہا الی نفر	طافوابہا فاناخوہا بجعجاع

تمام نسخ سقط اور طبعۂ تنویر میں بھی یہ قادسیہ ہی ہے، اور یہ تصحیف وتحریف کوئی آج کی نہیں، بلکہ اب سے کوئی ساڑھے آٹھ سو سال پیشتر شیخ برہان الدین ابو المظفر ناصر الدین ابن ابی المکارم عبد السید المطرزی بھی جو سقط کو اپنے والد کے ذریعہ ابو المکارم الابہری سے جو ابو العلاء کے مشہور ترین شاگرد ہیں، روایت کرتے ہیں، اسی تحریف میں مبتلا ہوگئے تھے، حتیٰ کہ ایک فاضل نے انھیں ٹوکا کہ حضرت یہ الغارسیہ ہے، نہ کہ القادسیہ مگر جب وہ بضد ہوئے تو وہ ان کو خوارزم کے ایک علامہ کے پاس لے گیا، جس نے اس فاضل کے حق میں فیصلہ کیا، غلطی تو بارع سے بھی سرزد ہوئی تھی، مگر انھوں نے ابو العلاء کے جہاز کو کشتی پر چڑھانے کی جانکاہ زحمت نہ اٹھائی، یہ مہم مارگولیوتھ صاحب ہی نے سر کی۔

۲۲ - یہ امر مسلم ہے، کہ ابو العلاء کے ایک لائبریرین ابو منصور نامی سے دوستانہ تعلقات موجود تھے، جن کا ثبوت رسالہ نمبر ۱۵ سے ملتا ہے، جس میں علاوہ طول طویل دوستانہ اشتیاق کے اس امر کا بھی اظہار ہے، کہ میں نے ایک لزومیہ قصیدہ بحر طویل میں بھیجا تھا۔ نہ معلوم وہ پہنچا یا نہیں۔

یاقوت اور ابن حجر دونوں بزرگوں نے ابو منصور محمد بن احمد بن طاہر بن حمد الخازن کا ترجمہ دیا ہے

جو نوعمی صغیر کے شیعہ تھے، اور ان کی ولادت سنہ ۴۱۲ھ میں اور وفات سنہ ۵۰۱ھ میں واقع ہوئی تھی،

یاقوت نے غرس النعمہ کی کتاب سے ایک دلچسپ حکایت نقل کی ہے کہ شاپور بن اردشیر وزیر بہاء الدولہ دیلمی کے کتبخانہ میں ابو منصور نامی ایک لائبریرین متعین تھا، شاپور کی وفات کے بعد کتبخانہ کی سرپرستی شریف مرتضیٰ کے متعلق ہوئی، انھوں نے ابو منصور کے ساتھ ابو عبداللہ بن حمد کو متعین کیا، ابو عبداللہ آفت کا پرکالہ تھا، ہمیشہ ابو منصور کی تضحیک کی فکر میں رہا کرتا تھا۔ حتی کہ اس نے ابو منصور سے کہا کہ حضرت کتابیں تو اب تباہ ہو گئیں، وہ بولے کیوں؟ کہا پسوؤں کی خباثت سے لہذا آپ فوراً سید مرتضیٰ کو اطلاع دیں تاکہ وہ پسوؤں کے فنا کرنے کی دوا دیں، جو ان کے یہاں ہمیشہ تیار رہتی ہے، یہ بھولے بھالے فرشتے لپکے ہوئے سید مرتضیٰ کے ہاں آدھمکے، اور رموز دہانہ طور پر ماجرا عرض کیا، اس پر مرتضیٰ نے کہا "ارے پسوؤں سے ارے پسوؤں سے! خدا ابن حمد کو سنوارے اسے ہمیشہ شرارت و تمسخر ہی کی سوجھتی ہے، آپ جائیں، اور آئندہ کبھی ابن حمد کی نہ سنیں" یاقوت نے اس بات پر حیرت کا اظہار کیا ہے، کہ اس میں ابن حمد کی کنیت بجائے ابو منصور کے ابو عبداللہ بتائی گئی ہے، نیز اس پر کہ ابن حمد کی ولادت سنہ ۴۱۲ھ میں ہوئی ہے، اور مرتضیٰ کی وفات سنہ ۴۳۶ھ میں سو ابن حمد تیرہ چودہ سال کی عمر میں کیونکر اس عہدۂ جلیلہ پر متمکن ہو سکتا تھا۔

اب ذرا مارگولیوتھ صاحب کے چار دعوے سنیے جو حیرت انگیزی میں اپنی آپ ہی نظیر ہیں۔

(ا) علاوہ رسالہ نمبر ۹ا کے سقط؎ کا طائیہ قصیدہ جس کا عنوان "بنام خازن دار العلم بغداد" ہے۔ انہی کو مخاطب کرتا ہے، اور (ب) رسالہ؎ نمبر ۱۹ میں جس قصیدہ کے ارسال کا ذکر ہے اس سے یہی طائیہ مراد ہے، (ج) ابو العلا؎ کا ابو منصور وہی ہے، جس کا یاقوت نے بنام محمد ابن احمد الخ کا ترجمہ دیا ہے، (د) یاقوت؎ کا تعدد کنیت پر شک ظاہر کرنا سراسر وہم ہے۔

؎ حاشیہ ۲ ترجمہ رسالہ نمبر ۱۹ ؎ ایضاً ؎ حاشیہ معجم الادبا ر ۔ ۲ ۔ ۳۵۸ ؎ ایضاً

ایضاً ۲ ۔ ۳۶۰ ۔

یہ تضاد عادی فارغہ کا مجموعہ، حیرت ہے کہ ان میں نہ عقل سے کام لیا گیا ہے، اور نہ علم سے، علاجب وہ اوپار میں اپنی آنکھوں سے اس کا سنہ ولادت ۴۱۸ھ کو دیکھ رہے ہیں، اور پھر وہی مقدمہ میں لکھتے ہیں، کہ ابوالعلا ربغداد میں اس ابومنصور سے ملا تھا، ۳۹۹ھ میں تو یہ کیسے ممکن ہوا کہ وہ اپنی ولادت سے ۱۹ سال پیشتر کم از کم جوان ہوکر ابوالعلاء کا دوست بنا، ان ہذا الاختلاق سقط کا طائیہ رسالہ نمبر ۹ اکے مذکورہ لزومیہ سے کیونکر مراد ہو سکتا ہے، کہ طائیہ سقط میں ہے، جس میں لزوم کے دو شعر بھی نہیں ہیں، رہا طائیہ کا مخاطب تو ابومنصور کے بجائے ابواحمد عبدالسلام کا ہونا کہیں زیادہ قرین قیاس ہے، جن کا ابوالعلاء کی تالیفات میں بار بار ذکر آیا ہے، اور یاقوت کو وہم سے نسبت دینا محض خالی خولی دعوی کی بنا پر کیونکر روا ہو سکتا ہے، آیئے اب یہ ناچیز ۹۰۰ سو سال کے کثیف پردوں کو چشم زدن میں الٹ دیتا ہے، و للہ الحمد علی ذالک۔

یہاں تین تاریخی شخص ہیں۔ (۱) ابوالعلاء کے دوست ابومنصور، خازن دارالکتب القدیمہ جن کا نام بتصریح ابوالعلا محمد بن علی ہے، اور جو صاحب سمنیں کی مجلس میں آمد و رفت رکھتے تھے، اور بڑے زبردست ادیب لغوی تھے، انھوں نے لغت میں الشامل لکھی ہے، جو سنہ ۴۱۶ھ میں ان سے پڑھی گئی تھی، اصل میں یہ رے کے باشندے تھے، مگر اصفہان میں ایک عرصہ رہے تھے، عرس النعمہ کی حکایت میں ابومنصور سے یہی مراد ہے (ب) ابومنصور ابن حمد جن کا ترجمہ یاقوت اور ابن حجر نے دیا ہے۔ ان کو ابوالعلاء سے ذاتی طور پر کوئی واسطہ نہیں، ہاں ان کے نام کا محمد ہونا نیز ان کے نام کے ساتھ لفظ خازن کا استعمال ہونا، یقیناً وہم کا باعث بنا ہے، ہم جزماً کچھ نہیں کہہ سکتے کہ یہ کس کتب خانہ کے خازن تھے، یا سرے سے ان کو خازنی سے نسبت دینا ہی وہم ہو (ج) ابومنصور ابن حمد کے برادر ابوغالب ابن حمد الخازن، ان کا نام بھی بدقسمتی سے محمد ہی ہے لیپزیگ یونیورسٹی لائبریری میں شعر ابی دجبل الجمحی کا ایک نہایت قدیم نسخہ محفوظ ہے، جس کے اول و آخر کے ورقوں پر

متعدد ائمہ کے خطوط ساع ثبت ہیں، جن میں ان ابو غالب الخازن نے قاضی تنوخی صیمری وغیرہ سے حدیث کی روایت کرتے ہوئے تمام شرکائے درس علماء کے اسامی دیے، جن میں ان کے برادر ابو منصور ابن احمد کا نام بھی بدون لفظ خازن مذکور ہے، کیا یہ ممکن نہیں کہ ابو غالب خازن ہو جس طرح ان خطوط میں موجود ہے، اور ابو منصور نہ ہو، اور اس کو اپنے سابق کے ساتھ اتحاد اسمی کی بنا پر خواہ مخواہ غلطی سے خازن بنا دیا گیا ہو، بظاہر غرس النعمہ کا ابو عبد اللہ ابن احمد بھی ابو غالب ہو، جس طرح ابو غالب کے لہجے سے معلوم ہوتا ہے، کہ وہ ابو منصور ابن احمد کا برادر بزرگ ہے، سو ممکن ہے کہ اس کی دو کنیتیں ہوں بدیں صورت یاقوت کا کم سنی کا اشکال بھی رفع ہو جائے گا، کہ ہم نے ابو منصور صاحب ابی العلاء کے ساتھ دوسرا خازن اس کمسن کے برادر مہتر ابو غالب کو قرار دیا ہے، فتخلصت قاعبۃ من قوب و للہ الحمد خطوط سماع کے فوٹو کے لیے ملاحظہ ہو جرنل آر، اے، اس، ۱۰۱۰، ۵، ۱۰، ۱۹۱۰ء میں لے یہ مضمون ایک معقول اضافہ کے ساتھ اپنے مضمون مطبوعہ اورنیٹل کالج میگزین لاہور۔ فروری ۱۹۲۵ء سے لیا ہے۔

(باقی آئندہ)

تبع تابعین

جلد اوّل

تبع تابعین مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ ندوی سابق رفیق دار المصنفین کا پہلا اڈیشن عرصہ سے ختم تھا۔ شائقین کی طلب پر اس کا دوسرا اڈیشن چھپ کر تیار ہو گیا ہے۔ اس میں امام ابو حنیفہؒ کے جلیل القدر تلامذہ کے علاوہ امام اوزاعی، ابن جریج اور عقیل بن عیاض وغیرہ کے سوانح اور ان کے علمی و مذہبی و اخلاقی حالات اور ان کے مجتہدات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، شروع میں تبع تابعین کے پورے دور پر ایک بہت مفصل مقدمہ بھی ہے۔ قیمت :- ۲۸ روپیے

مولانا سید سلیمان ندویؒ

کی

سیرۃ النبیؐ جلد سوم پر ایک نظر

از ضیاء الدین اصلاحی

مولانا سید سلیمان ندویؒ کے علمی، تصنیفی اور تحقیقی کارناموں میں سب سے اہم اور مہتم بالشان
ارنامہ سیرۃ النبیؐ ہے، جس کی ابتدائی دو جلدیں ان کے استاد مولانا شبلیؒ کے قلم سے ہیں لیکن آخر کی پانچ
لدوں کی تالیف و تکمیل انھوں نے کی ہے، اس مضمون میں تیسری جلد کے متعلق اظہار خیال مقصود
ہے، جو سید صاحب کی تحریر کردہ پہلی جلد ہے، اس میں "دلائل و معجزات اور عقلیات جدیدہ" کا باب
ولانا عبدالباری ندویؒ نے لکھا ہے، جو ص۱۱ تا ص۲۱ تک درج ہے، اور بقیہ تمام ابواب مولانا سید سلیمان
ندویؒ نے لکھے ہیں۔

اس جلد کا موضوع رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات ہیں، اس میں معجزہ کی حقیقت
س کے امکان و وقوع اور اس کی غرض و غایت پر قرآن مجید، احادیث، قدیم و جدید فلسفہ اور علم کلام
، روشنی میں بحث کی گئی ہے اور خارق عادت افعال و اعمال اور معجزات کو عقلاً بھی محال اور
ستبعد نہیں بتایا گیا ہے، پھر نبوت کے عام خصائص اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات و خصائص
ا مفصل تذکرہ ہے، اس کی ترتیب و تالیف، واقعات کی تلاش و تحقیق اور مسائل و مباحث کی بحث و تفتیش
یں جو کاوش، دیدہ ریزی اور نکتہ آفرینی کی گئی ہے اس کا صحیح اندازہ تو اس کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے۔

تاہم ذیل میں اس کی کچھ جھلک دکھانے کی کوشش کی گئی ہے، سب سے پہلے اس کے مندرجات و مشمولات کا ایک اجمالی خاکہ اور مختصر خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔

اس جلد کے شروع میں ایک مختصر مقدمہ ہے، اس میں معجزات کے متعلق نہایت اہم اور بنیادی باتوں کا مجمل تذکرہ ہے، پہلے یہ دکھایا گیا ہے کہ مادی عالم کے خاص نظام کی طرح روحانی عالم کا بھی ایک خاص نظام ہوتا ہے، پھر نبوت کا مفہوم اور اس کی ضرورت واضح کی ہے، اور پیغمبرانہ فرائض کی ادائگی میں انبیاء علیہم السلام سے بحکم الٰہی مافوق العادت افعال و اعمال اور معجزات کے صادر ہونے کی وجہیں بتائی ہیں، اور یہ بتایا ہے کہ معجزات کے لئے قرآن و حدیث کے اصطلاحی الفاظ کیا ہیں؟ اسکے بعد انبیا کی سیرتوں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ سے معجزات کے تعلق کی وضاحت کی ہے۔

اس تمہید کے بعد اصل کتاب شروع ہوتی ہے، اس میں پہلے فلسفہ قدیم، علم کلام اور جدید فلسفہ میں معجزات کی نسبت جو کچھ کہا گیا ہے، اس پر مبسوط بحث کی گئی ہے، اس میں یہ بھی بتایا ہے کہ ان مسائل کی بحث و تحقیق اسلامی عہد میں کب اور کس طرح ہوئی، پھر فارابی اور دوسرے حکما و متکلمین اسلام، امام رازی، حافظ ابن تیمیہ، امام ربانی مجدد الف ثانی اور شاہ ولی اللہ وغیرہ کے خیالات نقل کئے ہیں اور اسلام کے دو بڑے فرقوں معتزلہ اور اشاعرہ کے نقطۂ نظر اور انکے باہمی اختلاف کی کہیں کہیں تشریح بھی کی ہے، اسکے بعد دلائل معجزات کے متعلق فلسفہ جدیدہ کا نقطۂ نظر پیش کیا گیا ہے، اور مغربی حکما کے خیالات زیر بحث لائے گئے ہیں، دونوں حصوں میں فلاسفۂ قدیم و جدیدہ کے دلائل پر نقد و تبصرہ بھی کیا گیا ہے۔

معجزات کے متعلق انسانی افکار و نظریات کی وضاحت کے بعد ان کا مقدمہ قرآنی عدالت میں پیش کیا گیا ہے کیونکہ مسلمانوں کے نزدیک ہدایت و ارشاد کا اصلی سرچشمہ وہی ہے، اس سے جو کچھ معجزات کے بارہ میں معلوم ہوا ہے، اس کی تفصیل بیان کرکے معجزات کی غرض اور ان کی ظاہری و باطنی دو قسموں اور ہر قسم کے اثرات و نتائج کے بارہ میں قرآنی طرز فکر کی وضاحت کی گئی ہے، اس کے بعد

آیات و دلائل کی تفصیل قرآن مجید سے پیش کی ہے، اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام مافوق بشری سوانح و واقعات کا ذکر ہے، جن کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو لوازم نبوت ہیں، اور کم و بیش ہر پیغمبر کو وہ ایک ہی طرح پیش آئے ہیں، ان کا نام خصائص النبوۃ ہے، دوسری قسم میں وہ جزئی واقعات ہیں، جو ہر پیغمبر سے اس کے زمانہ کے حالات کے مطابق مختلف صورتوں میں صادر ہوئے ہیں، اور جن کو اصطلاح عام میں معجزات کہتے ہیں۔

پہلی قسم میں نبوت کے عام خصائص کا ذکر ہے، اس کے شروع میں بتایا ہے کہ جس طرح ہر جنس اور ہر نوع کی کچھ نہ کچھ خصوصیات ہوتی ہیں، جن سے وہ اپنے غیر سے ممتاز ہوتی ہے، اسی طرح نبوت کی بھی خصوصیتیں ہیں، جو اس کے لئے بمنزلہ لوازم حقیقت کے ہیں، مثلاً خدا نے کسی نہ کسی طرح ان کو اپنے کلام سے مفتخر فرمایا۔ اور اپنے احکام سے مطلع کیا، ان کے ادراک و احساس کی قوتوں کو اس قدر بلند کیا کہ عام انسانوں کو جو چیزیں نظر نہیں آتیں وہ ان کو نظر آتی ہیں، عامۂ بشر جن آوازوں کو نہیں سن سکتے وہ ان کو سنائی دیتی ہیں، ملائکہ الٰہی خدا کے قاصد بن کر ان کے پاس آتے ہیں، ان کے خواب و بیداری کا ایک ہی عالم ہوتا ہے، کیونکہ گو ان کی آنکھیں سوتی ہیں۔ لیکن ان کے دل نہیں سوتے اور ان کو اللہ تعالیٰ نے اپنی نشانیوں میں سے کوئی نہ کوئی نشانی بھی عطا فرمائی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم افضل الرسل اور خاتم النبیین تھے اسلئے ان خصوصیات میں سے ہر خصوصیت کا وافر حصہ آپؐ کو عنایت ہوا تھا، اور یہ خصائص آپ کی سیرت میں دوسرے انبیاؑ کی سیرتوں سے بیشتر اور کامل تر نظر آتے ہیں، خود قرآن مجید سے ان خصائص کا مختلف انبیاؑ میں کم و بیش ہونا ثابت ہے، اسکے بعد انبیاء کے ان خصائص کا تذکرہ ہے، مکالمہ الٰہی، وحی، نزول ملائکہ، عالم رؤیا، مشاہدات و مسموعات، عالم بیداری، اسرا یا معراج، شق صدر یا شرح صدر اس سلسلہ میں یہ بھی بتایا ہے، کہ ان خصائص میں، سے اللہ تعالیٰ نے سب سے زیادہ وحی اور نزول ملائکہ

پر زور دیا ہے۔

خصائص کے بعد انھوں نے عام معجزات کا ذکر کیا ہے، اور استناد و ماخذ کی حیثیت سے ان کو تین ابواب میں تقسیم کیا ہے، پہلے ان معجزانہ واقعات کا ذکر ہے، جو نصِ صریح یا اشارۃً قرآن مجید میں مذکور ہیں، اس بحث کی ابتدا میں یہی واضح کیا گیا ہے، کہ قرآن مجید میں آپ کے تمام معجزات کا تفصیلی ذکر کہیں نہیں ہے، پھر قرآن مجید سے آپ کے صاحبِ معجزہ ہونے کو ثابت کیا ہے، اس کے بعد قرآن سے نصاً ثابت ہونے والے آپؐ کے مندرجۂ ذیل معجزات کا ذکر ہے، معجزۂ قرآن، امیتؐ (نوشت و خواند سے ناآشنا ہونا)، ذاتِ نبوی کی عصمت و حفاظت، لیلۃ الجن، شق قمر اور غلبۂ روم کی پیشین گوئی۔

ان اہم دلائل و معجزات کی تشریح کے بعد وہ قرآن مجید سے اشارۃً ثابت ہونے والے آپؐ کے اُن معجزات کو بیان کرتے ہیں، شہبِ ثاقب کی کثرت، طیر اً ابابیل کی نشانی، قریش پر قحط کا عذاب، ہجرت اور غزوۂ بدر کے موقع کی نشانیاں وغیرہ، قرآن مجید کے بعد انھوں نے صحیح روایات و احادیث سے ثابت شدہ معجزات کی تفصیل تحریر کی ہے، ان کی تعداد زیادہ ہے مگر انھیں مندرجۂ ذیل عنوانات کے تحت نقل کیا گیا ہے،

علاماتِ نبوت قبل بعثت، اشیاء میں اثر، شفائے امراض، استجابتِ دعا، اشیاء میں اضافہ، پانی جاری ہونا، اخبار غیب یا پیشین گوئی، اس کے بعد ان معجزات نبوی کا ذکر ہے، جو غیر مستند اور ناقابلِ اعتبار روایتوں میں مذکور ہیں، مصنف نے ان روایتوں پر محدثانہ حیثیت سے نقد و جرح کر کے انکی تضعیف و تردید کی ہے۔ پھر کتبِ سابقہ کی وہ بشارتیں اور پیشین گوئیاں درج ہیں، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد و بعثت کے متعلق ان کتابوں میں مذکور ہیں، اور سب سے آخر میں خصائص محمدیؐ کا باب ہے جو خصائص النبوۃ کے علاوہ ہے، اس میں ان امور کا ذکر ہے، جو آپؐ کی ذات کے ساتھ مخصوص تھے، ان کی دو قسمیں ہیں، (۱) ایک وہ جو صرف آپؐ کیلئے تھے، اور آپؐ کی امت میں سے کسی اور کیلئے نہیں تھے

دوسرے وہ جو صرف آپ کو عطا ہوئے، اور دوسرے انبیا کو مرحمت نہیں ہوئے، معجزات کی طرح خصائص میں بھی ارباب سیر کی توسیع وکثرت کا ذکر کرکے اس پر نقد وبحث کی گئی ہے۔

سیرۃ النبیؐ جلد سوم کے مباحث کا یہ اجمالی تعارف تھا، ذیل میں اس کی بعض خصوصیات کو نمایاں کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

صحیح نقطۂ نظر: سیرۃ النبیؐ کی تمام جلدوں کی ایک اہم اور ممتاز خصوصیت ان کے نقطۂ نظر کی صحت ودرستگی ہے، اس جلد کی بھی نمایاں خصوصیت ہے جو سب سے پہلے قاری کو اپنی جانب متوجہ کرتی ہے۔ ذیل میں اس کی مختصر وضاحت کی جاتی ہے۔

عام لوگوں نے معجزات کو نبوت کے لوازم میں سمجھ لیا ہے، جو صحیح نہیں ہے، اس غلطی کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بکثرت غلط باتیں بطور معجزہ منسوب کر دی گئی ہیں، مولانا سید سلیمانؒ ندویؒ نے ان غیر مستند روایات کی پرزور تردید کی ہے، اور مشہور عام دلائل ومعجزات کی روایتی حیثیت پر مفصل بحث ونقد کیا ہے، اور بتایا ہے کہ یہ روایتیں زیادہ تر کتب دلائل میں مذکور ہیں جو صرف معجزات کے ذکر کے لیے لکھی گئی ہیں، ان کتابوں نے معجزات کی جھوٹی روایتوں کا ایک انبار لگا دیا ہے، انہی سے میلاد وفضائل کی تمام کتابوں کا سرمایہ مہیا کیا گیا ہے، خوش اعتقادی اور عجائب پرستی نے ان غلط معجزات کو اس قدر شرف قبول بخشا ہے، کہ ان کے پردہ میں آپ کے تمام صحیح معجزات چھپ کر رہ گئے، اور حق وباطل کی تمیز مشکل ہوگئی۔ (صفحہ ۲۰)

اس کثرت سے یہ عجیب اور حیرت انگیز مواد اس لئے فراہم کیا گیا ہے کہ خاتم المرسلینؐ کے مناقب وفضائل کے ابواب میں معتد بہ اضافہ کیا جا سکے، یہ روایتیں اس لیے زیادہ مشہور ومقبول ہوئیں کہ واعظوں اور میلاد خوانوں نے جو عموماً علم سے محروم ہوتے ہیں، اور جن کی دسترس صحیح روایات تک نہیں ہوتی، اور ادھر گرمی محفل اور شور احسنت کے لئے ان دلچسپ اور عوام کو

فریب دینے والی باتوں کو بیان کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ (صفحہ ۵۰۰)

اس افراط کے مقابلہ میں معجزات کے باب میں بڑی تفریط بھی کی گئی ہے، قرآن مجید میں انبیائے سابقین کے معجزے جس قدر تفصیل و تکرار کے ساتھ بیان ہوئے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزے اس قدر تفصیل اور تکرار سے مذکور نہیں ہیں، اس سے مخالفین اسلام نے یہ نتیجہ نکالا کہ پیغمبر اسلامؐ کو سرے سے معجزہ دیا ہی نہیں گیا، اور دوسری طرف خود مسلمانوں کے عقل پرست فرقہ کو دعویٰ ہوا کہ اسلام نے خوارق عادات کے ظہور سے انکار کیا ہے، کیونکہ جب اس کے نزدیک خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ان سے خالی تھی تو گذشتہ انبیاء کے سوانح میں جو اعجاز نظر آتا ہے، وہ سمجھنے والوں کا قصور فہم ہے۔ (صفحہ ۵۰۰) بعض لوگوں کا خیال ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حسی معجزات نہیں دئے گئے، بلکہ معنوی معجزات دئے گئے، اور آپؐ کا اصلی معجزہ قرآن مجید ہے۔

مولانا سید سلیمان ندویؒ نے اس نقطۂ نظر کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ قرآن مجید میں آپؐ کے تمام معجزات کا تفصیلی ذکر نہ کئے جانے کی وجہیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) اسلام نے نبوت کی تصدیق کے لیے ظاہری و مادی معجزات کو اہمیت نہیں دی ہے، وہ زیادہ تر انسانوں کو غور و فکر، فہم و تدبر اور سوچ سمجھ کی دعوت دیتا ہے، اور نبوت کی اندرونی خصوصیات و روحانی دلائل کو ایمان و تصدیق کی بنیاد قرار دیتا ہے، اس بنا پر اس کا اپنے پیش کرنے والے کی سچائی کے ثبوت میں اس کے خوارق و معجزات کو تفصیل و تکرار کے ساتھ ہر جگہ پھیلانا اور دہرانا اس کے اصول کے خلاف تھا۔

(۲) گذشتہ انبیاء کو چند محدود، گنی ہوئی اور متعین شکل کی نشانیاں دی گئی تھیں، قرآن مجید نے انہی نشانیوں کا بار بار ذکر کیا ہے، اس تفصیل و تکرار سے کم فہموں کو ان پیغمبروں کی یہ نشانیاں دکھائی دیتی ہیں، اس کے برعکس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو نشانیاں عطا ہوئیں، وہ اس قدر

ع مختلف اور غیر محدود تھیں کہ ان کے تذکرے کے وقت ایک ہی نشانی کو بار بار پھیلانے اور
رانے کی حاجت نہ تھی، اس لیے یہ دلائل قرآن مجید میں جابجا بکھرے ہوئے ہیں اور دوسرے پیغمبروں کے معجزوں
طرح نمایاں نہیں ہیں اس لیے کوتاہ بیں لوگوں کو وہ نظر نہیں آتے۔

(۳) اسلام کے نزدیک ہر قسم کے معجزات، خوارق اور نشانیاں پیغمبر کی قوت و اختیار
بجائے خدا کی قدرت اور اس کے ارادہ و مشیت سے ظہور پذیر ہوتی ہیں، اس بنا پر آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے دلائل و آیات ذات محمدی کی طرف منسوب ہو کر نہیں بلکہ قدرت الٰہی کی طرف
سوب ہو کر بیان ہوئے ہیں، اس لیے عام لوگوں کا ذہن ان کو دلائل محمدی سمجھنے کی طرف مائل
نہیں ہوتا۔

(۴) دوسرے مذاہب کے پاس ایک ہی مستند چیز یعنی ان کا صحیفہ ہے، جس میں ربانی
حکام، پیغمبروں کے اقوال، حالات و سوانح اور معجزات وغیرہ سب کچھ ملے جلے ہیں لیکن اسلام
کے پاس ایک تو صحیفہ الٰہی ہے جس میں خدائی احکام و مطالب ہیں۔ دوسرے سنت و حدیث جس میں
پیغمبر کے حالات، اقوال اور معجزات وغیرہ الگ الگ مذکور ہیں، اور وہ روایتی استناد کے لحاظ
سے دوسرے مذاہب کے صحیفوں سے کہیں بلند تر ہے اس لیے خدا نے پیغمبر کے دلائل و معجزات کو
عدم اہمیت کی وجہ سے اپنے صحیفہ میں جگہ دینے کی ضرورت نہیں سمجھی بلکہ اس کے لیے احادیث کے
مستند ذخیرہ روایات کو کافی قرار دیا۔ (سیرۃ النبی جلد سوم صفحہ ۵۰۶ و ۵۰۷)

اس کے بعد وہ قرآن مجید سے آپ کا صاحب معجزہ ہونا ثابت کرتے ہیں جس کی ایک دلیل
یہ بیان کی ہے کہ قرآن مجید میں آپ کے متعلق آپ کے زمانہ کے کافروں کے جو اقوال تردید کی
غرض سے منقول ہیں، ان میں آپ کو نعوذ باللہ کاہن اور ساحر کہا گیا ہے اور قرآن مجید پر سحر کا الزام
لگایا ہے، عرب میں کاہنوں کا کام پیشین گوئی کرنا اور غیب کا حال بتانا تھا، اور ساحر کی نسبت تو

عام طور پر معلوم ہے کہ اسلام کے نزدیک عجائب خوارق کا ظہور ہوتا ہے، اس سے سید صاحبؒ یہ ثابت کرتے ہیں کہ اگر امور غیب کی تعلیم اور وقت آپ اطلاع دیتے اور خوارق و معجزات کا صدور آپ سے نہ ہوا کرتا تو کفار آپ کو کاہن اور ساحر کے خطابات سے کیوں یاد کرتے (صفحہ ۵۰۰ و ۵۰۹)، اس کے بعد انھوں نے آپ کے ان آیات و دلائل کو جو قرآن کے اوراق میں منتشر ہیں، ایک خاص ترتیب کے رشتہ میں منسلک کیا ہے، اور ان کو تین قسموں میں منحصر کیا ہے۔

۱۔ ایک کفار کی ہدایت و دعوت اور مسلمانوں کی مزید ایمانی تسلی کے لیے معجزانہ نشانیاں۔

۲۔ مصیبتوں کی گھڑیوں میں تائیدات غیبی کا ظہور۔

۳۔ وہ پیشین گوئیاں جن کا لفظ لفظ صداقت کے معیار پر صحیح اترا۔ (صفحہ ۵۱۰)

اس بحث کی ابتدا قرآن مجید سے کی ہے کیونکہ آپ کو سب سے بڑا معجزہ جو پیش گاہ الٰہی سے مرحمت ہوا وہ یہی تھا، سید صاحبؒ نے مختلف حیثیتوں سے اس کا معجزہ ہونا ثابت کیا ہے اس کے بعد جیسا کہ اوپر گذرا قرآن مجید میں مذکور دوسرے آیات و دلائل کی سو سے زائد صفحات میں وضاحت و تفصیل کی ہے۔

یہ تفصیل اس لیے پیش کی گئی ہے تاکہ یہ بات پوری طرح ظاہر ہو جائے کہ معجزات کے بارے میں اس کتاب کا نقطۂ نظر کس قدر صحیح اور افراط و تفریط کے بجائے اعتدال پر مبنی ہے، اور جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے، کہ اس پوری جلد کا موضوع معجزات و دلائل ہے، اس لیے گویا پوری کتاب میں اسی صحیح نقطۂ نظر اور قرآنی و اسلامی تصور کی جھلک موجود ہے۔

معجزات کا مسئلہ مابعد الطبیعاتی ہے، اور گو معجزات و خوارق سے دنیا کا کوئی مذہب خالی نہیں، مگر عقل پرستوں نے سب سے زیادہ اسی کو ہدف بنایا ہے، اور اس میں شبہ نہیں کہ ایسے مابعد الطبیعاتی مسئلہ کو ایمانی ذوق اور وجدان سلیم کے بغیر تنہا عقل اور مادی حواس کی مدد سے سمجھنا مشکل ہے۔

اس لیے مصنف نے اس کی تفہیم کے لیے نہایت معتدل اور صحیح نقطۂ نظر اختیار کیا ہے، اور معجزات (خوارق عادت) کے ثبوت کے لیے عقلی و نقلی دونوں طرح کی دلیلیں پیش کی ہیں، اس کے علاوہ اس مسئلہ پر اس کتاب میں جس نہج اور طریقہ سے بحث کی گئی ہے، اور اس سلسلہ میں جو دلائل بیان کئے گئے ہیں، نیز کتاب کی ترتیب و تبویب جس ڈھنگ پر کی گئی ہے اس سے بھی مصنف کے صحیح طرز فکر، درست نقطۂ نظر، معتدل انداز بیان اور کتاب کے سلجھے ہوئے طریقہ کا پتہ چلتا ہے۔

۲۔ صحیح اصطلاحات | اسی ضمن میں یہ بات بھی نقل کے لائق ہے کہ بعض غلط اصطلاحات جو رواج پا گئی ہیں، مصنف نے نقطۂ نظر کی صحت و درستگی کی بنا پر ان کی تصحیح کی ہے، اور ان کی جگہ صحیح اصطلاح پر زور دیا ہے، انھوں نے اس سلسلہ میں اس نکتہ کی طرف خاص طور پر توجہ دلائی ہے کہ خوارق عادت اور انبیائے کرام سے جو مافوق العادت کیفیات و اعمال صادر ہوتے ہیں، ان کے لیے عام طور پر معجزہ کا لفظ بولا جاتا ہے، مگر یہ اصطلاح غلط ہے، مولانا سید سلیمان ندویؒ نے اس کی غلطی کی کئی وجہیں بتائی ہیں۔

(۱) قرآن مجید اور احادیث میں معجزہ کا لفظ نہیں ہے، بلکہ اس کی جگہ آیت (نشانی) اور برہان (دلیل) کے الفاظ مستعمل ہیں جو اپنے مفہوم و منشا کی بہتر طور پر وضاحت کرتے ہیں، اسی لئے متقدمین علما اور محدثین نے بھی اس کے لیے دلائل اور علامات کے الفاظ استعمال کئے ہیں، اور اسی عنوان سے انھوں نے اس فن پر کتابیں بھی لکھی ہیں۔ (صفحہ ۶)

(۲) معجزہ کے لفظ کے استعمال نے کچھ ذہنی لوازم پیدا کر دئے ہیں، اور عام خیال یہ بن گیا ہے، کہ معجزہ خود نبی کا فعل ہے، جو اس کے اعضا و جوارح سے صادر ہوتا ہے، اور یہ نبوت کی حقیقت میں داخل ہے، یہ دونوں باتیں نہ صرف یہ کہ غلط ہیں، بلکہ معجزہ پر جو عقلی اعتراضات کئے جاتے ہیں وہ دراصل اسی لفظ کے غلط استعمال کی وجہ سے کئے جاتے ہیں، (ص ۶) سید صاحبؒ نے اس پر بڑی محققانہ بحث کی ہے کہ نبوت اور ان میں کوئی تلازم نہیں اور یہ آثار و دلائل اصل نبوت سے خارج ہیں، نبوت کے اصل لوازم وحی، مکالمہ الٰہی، تزکیہ، انذار، تبشیر، تعلیم اور ہدایت میں اور

قرآن مجید نے عموماً معاندین کے معجزہ طلب کرنے پر نبوت کی اسی حقیقت کی طرف ان کو متوجہ کیا ہے۔ مثلاً

وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللّٰهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ..... تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ۔ (بقرہ ۔ ۱۴)

اور جو لوگ علم نہیں رکھتے وہ کہتے ہیں، خدا ہم سے کیوں باتیں نہیں کرتا یا ہمارے پاس کوئی نشانی کیوں نہیں آتی، ان سے پہلے لوگوں نے بھی اسی طرح کہا تھا دونوں کے دل ایک ہی قسم کے ہوگئے، ہم نے تو نشانیاں ان لوگوں کے لیے کھول دی ہیں جو یقین کرتے ہیں، اے محمد! ہم نے تجھکو سچائی دیکر نیکوکاروں کو خوشخبری سنانے والا اور بدکاروں کو ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے، (جنکو اب بھی یہ نشانیاں نظر نہ آئیں) تو ان دوزخیوں کا حال تجھ سے نہ پوچھا جائیگا۔

دوسری جگہ ہے:۔

وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللّٰهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ۔ (عنکبوت ۔ ۵)

(ص ۲۶۰، ۲۶۱)

اور وہ کہتے ہیں کہ اس پر اس کے پروردگار کی طرف سے نشانیاں کیوں نہیں اترتی ہیں، کہدے کہ نشانیاں تو خدا کے پاس ہیں، اور میں تو کھلا ہوا ڈرانے والا ہوں، کیا ان کافروں کو یہ نشانی کافی نہیں کہ ہم نے تجھ پر کتاب اتاری جو ان کو پڑھکر سنائی جاتی ہے

(۳) نبوت کے تمام خواص و کیفیات، مشاہدات و اعمال خارقِ عادات و غیر خارقِ عادت کی

تعبیر کے لیے معجزہ کا لفظ جامع و کافی نہیں ہے، اس کے لیے وہی اصطلاح صحیح اور موزوں ہو سکتی ہے۔ جو قرآن مجید نے استعمال کی ہے، (ص ۱۱)

ان وجوہ سے مولانا سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں، کہ صحیح طریقہ تو یہ ہے کہ ہم اس کتاب میں صرف قرآن مجید کی اصطلاح آیت، برہان اور محدثین کی اصطلاح علامات اور دلائل کو اختیار کریں، تاکہ ہمارا مفہوم زیادہ صحیح طریقہ سے اور زیادہ وسیع طور سے ادا ہو سکے، لیکن چونکہ ہماری زبان میں معجزہ کا لفظ عام طور پر چل گیا ہے اس لئے اس کو یک قلم ترک بھی نہیں کیا جا سکتا۔ (ص ۲)

اسی طرح شق صدر کی رائج اصطلاح کے مقابلہ میں وہ شرح صدر کی اصطلاح کو صحیح قرار دیتے ہیں، معراج کے واقعہ میں آپؐ کے شق صدر کا وہ مطلب بیان کرنے کے بعد جو علمائے ظاہر ہیں، اور صوفیائے حقیقت نے اس کا بتایا ہے، فرماتے ہیں، ہمارے نزدیک صحیح اصطلاح شرح صدر ہے، جیسا کہ صحیح مسلم باب الاسرا میں حضرت مالک بن صعصعہؓ کی روایت میں مذکور ہے۔

فَشَرَحَ صَدْرِیْ اِلٰی کَذَا وَکَذَا   میرا سینہ یہاں سے یہاں تک کھولا گیا۔

اور قرآن کی اس سورہ میں جیسا کہ ترمذی میں ہے اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔

اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ   کیا ہم نے تیرے لیے تیرے سینہ کو کھول
وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ   نہیں دیا اور تجھ سے تیرے اس بوجھ کو ہٹا
اَلَّذِیْٓ اَنْقَضَ ظَهْرَكَ۔ (انشراح)   نہیں دیا، جس نے تیری پیٹھ کو توڑ دیا۔

اس کے بعد وہ شرح کی لغوی تشریح کر کے اپنے مفہوم کو اس طرح واضح کرتے ہیں کہ شرح کے لغوی معنی "چیرنے پھاڑنے" کے ہیں، اسی سے طب کی اصطلاح علم تشریح اور تشریح اجسام نکلی ہے، چونکہ چیرنے اور پھاڑنے سے اندر کی چیز کھل کر نمایاں ہو جاتی ہے، اسی لیے اس سے تشریح امراد وہ تشریح کلام، شرح بیان اور شرح کتاب وغیرہ مجازی معنی پیدا ہوئے ہیں، اسی سے ایک

اور محاورہ "شرح صدر" کا پیدا ہوا ہے، جس کے معنی سینہ کھول دینے کے ہیں، اور کلام عرب میں حق مقصود بات کا سمجھا دینا، اور اس کی حقیقت کا واضح کر دینا ہوتا ہے، قرآن مجید اور احادیث میں یہ محاورہ بکثرت استعمال ہوا ہے، حضرت موسیٰؑ کو جب فرعون کے پاس جانے کی ہدایت ہوئی تو آپ نے دعا مانگی۔

رَبِّ اشْرَحْ لِيْ صَدْرِيْ وَيَسِّرْ لِيْ	پروردگار! میرے سینہ کو کھول دے
اَمْرِيْ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِيْ	اور میرے کام کو آسان کر دے اور
يَفْقَهُوْا قَوْلِيْ ۝ (طٰہٰ) (ص۲۹۹)	میری زبان کی گرہ کھول دے کہ لوگ
	میری بات کو سمجھیں۔

اس جلد کے موضوع پر ایک اعتراض اور اس کا جواب، بعض کوتاہ بیں لوگوں نے نہ صرف اس جلد بلکہ ان سب جلدوں کے موضوع کے بارہ میں اعتراض کیا ہے، جن کو مولانا سید سلیمان ندویؒ نے تحریر کیا ہے، اس اعتراض کا حاصل یہ ہے، کہ سیرت کی ان جلدوں پر مباحث وموضوعات کا سیرت سے کوئی تعلق نہیں ہے، حالانکہ خود سلسلۂ سیرت کے بانی مولانا شبلیؒ کے پیش نظر بھی یہی تنوع تھا، اور وہ اسے محض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوانح ومغازی کے ذکر تک محدود نہیں رکھنا چاہتے تھے، چنانچہ نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمٰن خان شروانی کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں۔

"چاہتا ہوں کہ ہر قسم کے مطالب سیرت میں آجائیں، یعنی تمام مسائل مہمات پر ریویو، قرآن مجید پر پوری نظر، غرض سیرت نہ ہو، بلکہ انسائیکلوپیڈیا ہو، اور نام بھی دائرۃ المعارف النبویہ موزوں ہوگا۔ گو لمبا ہے، اور ابھی میں نے فیصلہ نہیں کیا" (مکاتیب شبلی جلد اول صفحہ ۲۰۷)

مولانا سید سلیمان ندویؒ نے سیرت کی ترتیب وتالیف میں اسی اصول کو مدنظر رکھا اس لئے اس کے مباحث میں پورا تنوع اور بڑی وسعت ہے، اور یہ انہیں کا کارنامہ ہے کہ انھوں نے اس کے اندر

اسلام کی تمام تعلیمات و روایات کا مکمل احاطہ کر لیا ہے، اس مضمون میں اور جلدوں سے قطع نظر صرف تیسری جلد کے بارہ میں اعتراض کا جواب دینا مقصود ہے انھیں خود بھی اس اعتراض کا پتہ تھا، اور انھوں نے جا بجا اس کا ذکر کئے بغیر ہی، اس کا جواب بھی دیا ہے، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انہی کا جواب نقل کر دیا جائے، وہ اس جلد کے آغاز ہی میں لکھتے ہیں۔

"سیرت نبوی کا یہ حصہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان حالات، مشاہدات اور کیفیات کے بیان میں ہے جن کا تعلق اُس عالم سے ہے جو ہمارے اس مادی عالم اور اس کے مادی قوانین کے حدود سے باہر ہے۔" (ص ۱)

وہ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید اور دیگر صحف آسمانی میں انبیائے سابقین علیہم السلام کے جو قصص اور واقعات مذکور ہیں، ان میں ان کے روحانی حالات و کیفیات یعنی دلائل و براہین، اور آیات کا ذکر نہایت موثر اور عبرت انگیز طریقہ سے کیا گیا ہے، سیر ملکوت، مکالمۂ الٰہی، رویت ملائکہ، رویائے صادقہ، استجابتِ دعا، طوفان نوح، آتش خلیلؑ، عصائے موسیٰؑ، نفس عیسیٰؑ، اور اس قسم کے اور بھی بہت سے کیفیات و حالات کا ذکر قرآن مجید میں بار بار آیا ہے، اور ان کے ساتھ ان کے عواقب اور نتائج بھی نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، اس سے ثابت ہوتا ہے، کہ انبیاء علیہم السلام کی سیرت سے ہر زمانہ میں ان چیزوں کو خاص تعلق رہا ہے، اور اس وجہ سے وہ ان کے واقعات زندگی کا جزء لاینفک ہو گئے ہیں۔" (ص ۲)

انبیاء کی زندگی گوناگوں واقعات کا مجموعہ ہوتی ہے، مگر نتائج کے لحاظ سے ان تمام واقعات کا مرکز صرف یہ ہوتا ہے، کہ اس خاکدان کو اخلاق ذمیمہ کے خس و خاشاک سے پاک کر کے محاسن اخلاق کے گل و ریحان سے آراستہ کیا جائے اس مقدس فرض کو ادا کرنے میں اگرچہ کبھی کبھی انبیاء کو مادی آلات سے بھی کام لینا پڑتا ہے، لیکن وہ لوگ اکثر اپنی روحانی طاقت سے اس مقصد میں کامیاب ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید نے ان کے واقعات زندگی میں ان کے دلائل و آیات کو نہایت

...ہے اور ان کے ذکر سے گویا انبیاءؑ کے تمام حالات زندگی کو سلسلۂ اسباب و علل سے ...کر دیا ہے۔ (ص...)

ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں۔

"قرآن مجید میں اکثر انبیاءؑ کے سوانح و حالات کے ضمن میں ان آیات اور معجزات کا بھی بیان ہے، جو ان کو خدا کی بارگاہ سے عطا ہوئے تھے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیات و دلائل انبیاءؑ کے سوانح کا ضروری جز ہیں" (سیرۃ النبیؐ جلد سوم صفحہ ۲۱)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ سے دلائل و معجزات کا تعلق اس طرح بیان کرتے ہیں:

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت تمام انبیاءؑ کے واقعات زندگی کا خلاصہ، ان کی تعلیمات کا ...طر اور ان کے حالات و مشاہدات کا برزخ ہے، آپ ایک عالمگیر اور ابدی مذہب لیکر مبعوث ...ئے تھے، .... اللہ تعالیٰ نے آپ کی ذات کو ان تمام معجزات کا مجموعہ بنا دیا۔ جو اعلیٰ قدر مراتب ...طبقہ، ہر فرقہ اور ہر گروہ کے لیے ضروری تھے، آپؐ کے اخلاق و عادات معجزہ تھے، آپ کی شریعت ...جزہ تھی، آپؐ پر جو کتاب نازل ہوئی اس سے بڑا کوئی معجزہ نہیں ہو سکتا تھا، ان کے علاوہ آپؐ ...ی روحانی طاقت نے جسم اور روح دونوں کی کائنات میں بہت کچھ اثر ڈالا .... آپ کی زندگی کا سب سے بڑا فرض اسلام کی اشاعت ہے، اور روئے انور نے نگاہ کیمیا اثر نے، تقریر دلپذیر نے، اخلاق اعجاز نمانے آیات و دلائل بن کر بہت سے لوگوں کو مشرف بہ اسلام کیا ہے؟ غرض آپؐ کی پیغمبرانہ زندگی کے ہر منظر میں یہ دلائل، یہ براہین، یہ آیات، یہ معجزات اسباب ظاہری کے پہلو بہ پہلو اسباب حقیقی بن کر رونما ہوتے رہے ہیں۔" (صفحہ ۹ و ۱۰)

ان اقتباسات سے ان لوگوں کا اعتراض باد ہوا ہو جاتا ہے، جو معجزات کو سوانح نبوی کا جز نہیں سمجھتے۔

قرآن مجید پر مصنف کی دست نظر | سیرۃ النبیؐ کی تمام جلدوں کا اولین و بنیادی ماخذ قرآن مجید ہے، اس جلد میں بھی اسی کتاب حکیم کو اولیت دی گئی ہے، سید صاحب کو قرآن مجید سے خاص شغف تھا۔ اور اس پر اور اس کے متعلقہ علوم پر ان کی نظر نہایت وسیع اور گہری تھی، اس جلد کی مختلف بحثوں سے قرآن مجید اور اس کے علوم میں ان کی مہارت کا اندازہ ہوتا ہے۔ اور اس میں جا بجا قرآنی مسائل و نکات کی تشریح کی گئی ہے، ذیل کی مثالوں سے قرآن مجید میں ان کی دسترس کا اندازہ ہوگا۔

قرآن مجید میں معراج کا ذکر سورۂ اسراء جس کو سورہ بنی اسرائیل بھی کہا جاتا ہے میں آیا ہے عام خیال یہ ہے کہ معراج کا بیان اس کی صرف چند ابتدائی آیات ہی میں ہے، لیکن مولانا سید سلیمان ندویؒ، رائے عام کے برخلاف یہ فرماتے ہیں۔

"لیکن ہم نے اس سورہ کو شروع سے اخیر تک بار بار پڑھا، اور ہر بار اس یقین کے ساتھ ختم کیا کہ یہ پوری سورہ معراج کے اسرار و حقائق' نتائج و عبر اور احکام اور اعلانات سے معمور ہے، سب سے پہلے ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس سورہ کے جلی عنوانات کیا ہیں۔

۱۔ یہ کہ اعلان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبی القبلتین (یعنی کعبہ اور بیت المقدس دونوں کے پیغمبر ہیں۔

۲۔ یہود جو اب تک بیت المقدس کے اصلی وارث اور اس کے نگہبان و کلید بردار بنائے گئے تھے، ان کی تولیت اور نگہبانی کی مدت حسب وعدۂ الٰہی ختم کی جاتی ہے، اور آل اسمٰعیل کو ہمیشہ کے لیے اس کی خدمتگزاری سپرد کی جاتی ہے۔

۳۔ کفار قریش کو اعلان کہ تمھارے پند و موعظت کا عہد گذر گیا، فیصلہ حق کے ثبوت کے لیے جس عذاب کو تم مانگتے تھے، اب وہ آتا ہے، کہ رسول اب ہجرت کرتے ہیں۔

۴۔ رسولوں کی سنت کے مطابق اب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہجرت کا اذن دیا جائیگا۔ جس کے بعد نافرمان قوم پر عذاب آئے گا۔

۵۔ معراج کے احکام و فرائض (۶) نماز پنجگانہ کی فرضیت ۔ ۷۔ نبوت، قرآن، قیامت اور معجزات پر اعتراضات کے جواب (۸) حضرت موسیٰ کے حالات اور واقعات سے استشہاد (سیرۃ النبیؐ جلد سوم۔ صفحہ ۴۵۳ و ۴۵۴)

ان جلی عنوانات کو لکھکر انھوں نے ہر ایک کی تفصیل و توضیح کی ہے، اور اپنے نقطۂ نظر کے ثبوت کے لیے اس سورہ کی آیتوں سے جو استدلال کیا ہے، اس سے بھی قرآن مجید میں ان کی وسعت نظر اور گہری بصیرت کا پتہ چلتا ہے۔

اس بحث کے دوسرے عنوان "بنی اسرائیل کی مدت تولیت کا اختتام" کی وضاحت میں سورہ اسرائیل کے پہلے رکوع کی آیات (وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ الی قولہ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا) کو نقل کرکے ایک دلچسپ نکتہ کی نشاندہی فرماتے ہیں۔

"یہ سورہ مکہ میں نازل ہوئی تھی، وہاں بنی اسرائیل سے تعلقات نہ تھے، اسی لئے مکی سورتوں میں بنی اسرائیل کو عموماً مخاطب نہیں کیا گیا ہے، یہ پہلا موقع ہے کہ بنو اسرائیل کو مخاطب کیا جارہا ہو کیونکہ اب اسلام کے نئے دور کا آغاز ہونے والا ہے، اور آپ کو مدینہ کی طرف ہجرت کی اجازت ملنے والی ہے، جہاں ان سے تعلقات کا آغاز ہوگا، اور ان کو ازسرنو خدا کے سامنے اپنی شرم ساری کے اظہار کا موقع ملے گا، اور خدا ان پر اپنی رحمت کا دروازہ کھولے گا، لیکن اگر انھوں نے قبول حق سے انکار کیا تو ان کے لیے پھر وہی سزا ہے، جو ان کو اس سے پہلے دو دفعہ مل چکی ہے، لیکن افسوس کہ انھوں نے علاً اس موقع سے فائدہ نہیں اٹھایا، اور حق کو قبول نہیں کیا، حالانکہ خدا نے ان سے کہا:

وَاَوْفُوْا بِعَهْدِيْ اُوْفِ بِعَهْدِكُمْ۔ تم میرا عہد پورا کرو تو میں تمھارا عہد پورا کروں گا۔ (بقرہ ۔۵)

اس لئے خدا نے ان پر رحمت کا دروازہ نہیں کھولا اور ان کو تیسری دفعہ بھی وہی سزا ملی اور

مدینہ، خیبر، اذرعات وغیرہ سے پے در پے جلا وطن کر دئے گئے، اور بیت المقدس کی تولیت مسلمانوں کے سپرد کی گئی۔" (صفحہ ۴۵۸ و ۴۵۹)

مسلمانوں میں جو لوگ خرق عادت اور خلاف اسباب و علل کے محال ہونے پر قرآن مجید کی ان آیتوں سے استدلال کرتے ہیں، جن میں سنت الٰہی کے عدم تغیر و تبدل کا ذکر ہے، سید صاحبؒ ان لوگوں کو دانستہ یا نادانستہ مفہوم قرآن کی تحریف کا مجرم قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں سنت الٰہی کا ایک خاص مفہوم ہے، اور اسی اصطلاح خاص میں یہ لفظ کئی جگہ قرآن مجید میں استعمال ہوا ہے، خیر و شر، حق و باطل، نور و ظلمت اور ظلم و انصاف جب باہم ٹکراتے ہیں تو بالآخر اللہ تعالےٰ خیر کو شر پر، حق کو باطل پر، نور کو ظلمت پر اور انصاف کو ظلم پر فتح اور کامیابی عطا کرتا ہے، گنہگار اور مجرم قومیں جب حق کی دعوت قبول نہیں کرتیں اور پند و موعظت ان کے لئے موثر نہیں ہوتی، تو اللہ تعالیٰ ان قوموں پر اپنا عذاب نازل کرتا ہے، اور وہ بالآخر بجلی کی کڑک، آسمان کی گرج، زلزلہ کی تھرتھراہٹ، آندھی کی گھڑگھڑاہٹ، دریا کے طوفان، پہاڑ کی آتش فشانی یا دشمن کی تلوار سے ہلاک و برباد ہو جاتی ہیں، یہ سنت الٰہی ہے، جو ہمیشہ سے قائم ہے، اور ہمیشہ قائم رہے گی، اور اس میں کبھی کوئی فرق پیدا نہ ہوگا، قرآن مجید میں جہاں جہاں یہ لفظ آیا ہے، اسی مفہوم میں آیا ہے۔" (صفحہ ۲۷۹ و ۲۸۰)

مولانا سید سلیمان ندویؒ اسی ضمن میں فطرۃ اللہ کا صحیح مفہوم بھی بیان کرتے ہیں کیونکہ اسے بھی خرق عادت اور خلاف اسباب کے محال ہونے کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس موقع پر آیت فطرت کو پیش کرنا قرآن مجید کی معنوی تحریف ہے، کیونکہ اس کی اصطلاح میں فطرۃ اللہ سے مقصود توحید ہے، جس کو وہ دین فطری سے تعبیر کرتا ہے، اگر آیت پیش نظر ہو تو یہ مفہوم خود بخود آئینہ ہو جاتا ہے، ملاحظہ ہو۔

فَاَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّيۡنِ حَنِيۡفًا ؕ	سو باطل سے ہٹ کر اپنے کو دین پہ
فِطۡرَتَ اللّٰهِ الَّتِىۡ فَطَرَ النَّاسَ	سیدھا قائم رکھ ، وہی اللہ کی فطرت
عَلَيۡهَا ؕ لَا تَبۡدِيۡلَ لِخَـلۡقِ اللّٰهِ ؕ	جس پر اس نے لوگوں کو بنایا ہے، خدا
ذٰ لِكَ الدِّيۡنُ الۡقَيِّمُ ۙ وَلٰـكِنَّ	کے بنائے میں بدلنا نہیں، یہی سیدھا
اَكۡثَرَ النَّاسِ لَا يَعۡلَمُوۡنَ (روم ۳)	دین ہے، لیکن بہت لوگ نہیں جانتے۔

اس قرآنی اصطلاح کی مزید وضاحت کے لیے انھوں نے وہ مشہور حدیث نقل کی ہے، جو حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کل مولود یولد علی الفطرۃ فابواہ یھودانہ اوینصرانہ اویمجسانہ الخ یعنی ہر بچہ فطرت پہ پیدا ہوتا ہے، لیکن ماں باپ اسے یہودی نصرانی اور مجوسی بنادیتے ہیں، (سیرۃ النبیؐ جلد سوم صفحہ ۲۸۲)

کفارِ مکہ نہایت اصرار سے معجزات طلب کرتے تھے، مگر قرآن مجید نے ان کے مطالبہ کو یا تو رد کردیا، یا معجزہ کے ظہور میں تاخیر کا ذکر کیا، مولانا سید سلیمان ندویؒ نے اس پر طویل بحث کرکے اس کے جو وجوہ و مصالح تحریر کئے ہیں، ان سے قرآن مجید میں ان کی وسعتِ نظر اور وسعتِ مطالعہ کا اندازہ ہوتا ہے، اس لئے ہم اسے یہاں پیش کرتے ہیں۔

۱۔ معجزات کے ذریعہ سے جو لوگ ایمان لاتے ہیں ان کا ایمان محض جبری، تقلیدی اور بالواسطہ ہوتا ہے، وہ لوگ اپنے دل میں انبیاء کے محاسن تعلیم کا کوئی خاص ذوق نہیں پاتے، صرف معجزات کی قوت اور اعجوبگی ان کو متحیر اور مبہوت کردیتی ہے، حالانکہ انبیاءؑ کی تعلیم کا سب سے بڑا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان کی جماعت میں ایسے افراد شامل ہوں جو شریعت کے رمز شناس اور اس کے اسرار و حکم سے ذوق آشنا ہوں۔ یہی حالت ہے، جس کو قرآن مجید نے "شرح صدر" اور "انشراح قلب" سے تعبیر کیا ہے۔

فَمَنۡ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنۡ يَّهۡدِيَهٗ	جس کو خدا ہدایت دینا چاہتا ہے اس کے

يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْاِسْلَامِ (انعام) سینہ کو قبول اسلام کے لیے کھول دیتا ہے۔

وہ بتاتے ہیں کہ اس قسم کے لوگوں کے لیے معجزات کی ضرورت نہیں ہوتی ان کے لیے آفتاب و ماہتاب، آسمان و زمین، دن اور رات، غرض دنیا کا ایک ایک ذرہ معجزہ ہوتا اور خدا کے وجود، خدا کی وحدانیت اور پیغمبر کی نبوت پر بلاواسطہ دلالت کرتا ہے، ان کے لیے صرف تفکر و بصیرت کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہی گروہ ہے، جس پر سب سے زیادہ انبیاء کی نگاہ انتخاب پڑتی ہے، اور وہ ان کو صرف تفکر و اعتبار کی ترغیب دیتے ہیں، اس گروہ کے بالمقابل ایک کورباطن فرقہ اور بھی ہوتا ہے، جس پر نظام فطرت کے دوسرے شواہد و آیات کی طرح معجزات کا بھی کوئی خاص اثر نہیں پڑ سکتا۔

انبیاءؑ کو ابتدائے بعثت میں ان ہی دو گروہوں سے سابقہ پڑتا ہے اور چونکہ فطرتاً ایک معجزات سے بے نیاز ہوتا ہے، اور دوسرے پر معجزات کا کوئی اثر نہیں پڑ سکتا، اس لئے ان دونوں گروہوں کے لیے معجزات بیکار ہوتے ہیں، اور اس بنا پر انبیاءؑ ان کے پیش کرنے سے انکار کرتے ہیں۔ اسی نکتہ کو خداوند تعالیٰ نے اس آیت اور دوسری آیتوں میں بیان کیا ہے،

قُلِ انْظُرُوْا مَاذَا فِي السَّمٰوٰتِ	کہہ کہ دیکھو آسمان و زمین میں کس قدر
وَالْاَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْاٰيٰتُ	نشانیاں ہیں اور نشانیاں اور ڈراوے
وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُوْنَ	تو اس قوم کے لئے کچھ بھی مفید نہیں جو
(یونس - ۱۰۰)	ایمان نہیں لانا چاہتی۔

۲۔ بعض دفعہ معاندین ایسی نشانیوں کے طلبگار ہوتے ہیں، جن کے بار کے متحمل قوت انسانی کے حدوش وبانہ نہیں ہوسکتے خدا کا خود انسانوں کے سامنے آنا، خدا کا خود ہر انسان سے باتیں کرنا، فرشتوں کا نظر آنا، آسمان سے کوئی جسم کتاب اترنا، بازیگر کی طرح پیغمبر کا آسمان پر چڑھنا، کفار کی طرف سے جب اس قسم کے معجزات طلب کئے جاتے ہیں تو انبیاء کو ہمیشہ انکار کرنا پڑا ہے اور اس انکار کا منشا خود منکرین کی فطرت ہے، مولانا سید سلیمان ندویؒ اس مفہوم کی متعدد آیتیں نقل کرنے کے بعد تحریر کرتے ہیں۔

۳۔ مادیت کی ترقی کے زمانہ میں تمام فضائل و محاسن کا مرکز صرف دولت، جائداد اور مال و متاع ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ عام لوگ اخلاق و عادات، تمدن و معاشرت، رسم و رواج غرض تمام چیزوں میں امرا کی تقلید کرتے ہیں، لیکن انبیا ہمیشہ اپنی معاشرت، اپنی وضع، اپنے لباس غرض اپنی ایک ایک ادا سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ فضائل کا منبع صرف روح ہے، اور زخارف دنیوی سے ان کو کوئی تعلق نہیں، اسی بنا پر جب منکرین انبیا سے اس قسم کے معجزات طلب کرتے ہیں جو امرا کے ساتھ مخصوص ہیں، تو ان کو عموماً انکار کرنا پڑتا ہے، سورۂ فرقان میں ہے۔

وَقَالُوا مَالِ هٰذَا الرَّسُولِ	اور ان لوگوں نے کہا کہ یہ پیغمبر کیوں کھاتا ہے
يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ	اور کیوں بازاروں میں چلتا پھرتا ہے کیوں
لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ	اس پر ایک فرشتہ نہیں اترتا جو اس کے ساتھ
مَعَهُ نَذِيرًا أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ	لوگوں کو ڈراتا، یا اس پر کوئی خزانہ کیوں
كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ	نہیں اتار اجاتا، یا اس کے پاس کوئی باغ
مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن	کیوں نہیں ہے جس سے وہ کھاتے، اور
تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا	ظالموں نے کہا تم صرف ایک ایسے شخص کا اتباع
(فرقان - ۱)	کرتے ہو جس پر کسی نے جادو کر دیا ہے۔

۴۔ اس آیت سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے، کہ اس انکار کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ کفار کا عام خیال یہ تھا کہ خدا کی طرف سے جو قاصد بن کر آئے اس کو مرتبۂ بشریت سے بالاتر ہونا چاہیے، اور اس کو بے انتہا خدائی قدرتیں حاصل ہونی چاہئیں، اس بنا پر جب اس قسم کے معجزے طلب کئے جاتے ہیں، جن سے اس ظن فاسد کی تائید ہوتی ہے، تو انبیاء ان سے انکار کرتے ہیں۔

قُلْ لَا أَقُولُ عِندِي خَزَائِنُ اللهِ	کہ میں یہ نہیں کہتا کہ میرے پاس خدا کے خزانے ہیں،

وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُوْلُ	اور نہ میں غیب کی باتیں جانتا ہوں اور
لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا	نہ میں نے یہ کہا کہ میں فرشتہ ہوں، میں تو
يُوْحَىٰ إِلَيَّ (انعام - ۵)	صرف وحی کا اتباع کرتا ہوں"

۵- متحدی بہ معجزات جو کفار کے مطالبہ پر صادر ہوتے ہیں، ان کی تاخیر کا ایک بڑا سبب یہ ہے کہ ایسے معجزات پر ایمان نہ لانے کے بعد پیغمبر کو ہجرت کا حکم ہوتا ہے، اور منکرین کا گروہ ہلاک کر دیا جاتا ہے، چنانچہ اس کی مثالیں قوم نوح، نمرود، اور فرعون سے لیکر قریش تک کی تمام تاریخیں پیش کرتی ہیں، اور قرآن مجید نے اس کو بتصریح بیان کر دیا ہے، حضرت صالحؑ کی امت نے ان سے نشانی طلب کی خدا نے کہا نشانی تمہیں دکھائی جائے گی، لیکن اس کے بعد بھی ایمان نہ لائے تو تمہاری ہلاکت یقینی ہے۔

وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيٰتِ	اور ہم نے نشانیاں بھیجنا اس لئے موقوف
إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُوْنَ	کیا کہ اگلوں نے اسکو جھٹلایا، اور ہم نے ثمود کو
وَآتَيْنَا ثَمُوْدَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً	اونٹنی نشانی دی سمجھانے کو مگر انھوں نے
فَظَلَمُوْا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ	اسکا حق نہ مانا، اور نشانیاں جو ہم
بِالْآيٰتِ إِلَّا تَخْوِيْفًا (بنی اسرائیل - ۶)	بھیجتے ہیں تو ڈرانے کو۔

لیکن جس طرح افراد کی موت وحیات کا ایک زمانہ مقرر ہے اسی طرح قوموں کی ہلاکت وبربادی کی بھی ایک خاص مدت متعین ہے، وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ (اعراف ویونس)، اسی لیے اس قسم کے معجزات کے ظہور میں اس مدت معینہ تک کے لئے تاخیر کی جاتی ہے اور پیغمبر اور معاندین دونوں اس کے منتظر رہتے ہیں۔

وَيَقُوْلُوْنَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ	اور وہ لوگ کہتے ہیں، کہ کیوں اس پر

آیَۃٌ مِّنْ رَّبِّہٖ فَقُلْ اِنَّمَا الْغَیْبُ لِلّٰہِ فَانْتَظِرُوْا اِنِّیْ مَعَکُمْ مِّنَ الْمُنْتَظِرِیْنَ۔ (یونس۔ ۲)

خدا کی طرف سے کوئی نشان نہیں اترتا؟ کہہ کہ غیب صرف خدا کے ساتھ مخصوص ہے تم لوگ اس کے ظہور کا انتظار کرو، میں بھی تمہارے ساتھ منتظر ہوں۔

یہی سبب ہے کہ جن انبیاء کو اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت کا مظہر اتم بنایا ان کے ہاتھوں سے تحدی اور مطالبہ کے معجزوں کے صدور میں تاخیر کی جاتی تھی، حضرت عیسیٰؑ کے متعلق انجیل کی آیتیں گذر چکی ہیں کہ یوں تو ان سے بیسیوں معجزے سرزد ہوتے تھے، مگر تحدی اور مطالبہ کے معجزہ سے انھوں نے بالعموم انکار کیا کہ وہ بنی اسرائیل کو تباہ و برباد دیکھنا نہیں چاہتے تھے، یہاں تک کہ حواریین نے جب زیادت اطمینان اور ترقی ایمان کے لئے معجزہ کی فرمائش کی تو خدا نے جواب دیا۔

اِنِّیْ مُنَزِّلُھَا عَلَیْکُمْ فَمَنْ یَّکْفُرْ بَعْدُ مِنْکُمْ فَاِنِّیْٓ اُعَذِّبُہٗ عَذَابًا لَّآ اُعَذِّبُہٗٓ اَحَدًا مِّنَ الْعٰلَمِیْنَ۔ (مائدہ۔ ۱۵)

میں یہ آسمانی خوان تم پر اتار سکتا ہوں لیکن اس کے بعد اگر تم میں سے کسی نے انکار کیا تو میں اس کو ایسا سخت عذاب دوں گا کہ دنیا میں کسی کو نہ دیا ہوگا۔

غرض کائنات روحانی کا یہی اصول پیش نظر تھا جس کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کفار کے مطالبہ کی پروا نہیں کرتے تھے، کیونکہ آپ جانتے تھے، کہ ان کے مطالبہ اور تحدی کے مطابق معجزہ آنے کے بعد ان کو پھر فرصت نہ دی جاسکے گی اور وہ برباد ہو جائیں گے، چنانچہ معاندین قریش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ معجزہ طلب کرتے تھے۔۔۔۔ کہ فرشتوں کو ہماری آنکھوں کے سامنے لے آؤ، خدا نے کہا کہ اگر وہ سامنے اتر آئیں بھی تو انسانوں کی صورت میں آئیں گے، اور تم کو پھر وہی شبہہ رہ جائیگا علاوہ ازیں قانون الٰہی میں یہ آخری حجت ہے، اگر فرشتے اتر آئے اور اس سے بھی تمہاری تسلی نہ ہوئی تو

ں مطالبہ کے معجزہ کے بعد مہلت نہ مل سکے گی، اور تم ہلاک و برباد کر دیئے جاؤ گے (حجر-۱)

۶ ۔ معاندین عموماً پیغمبروں کو جھوٹا جان کر یہ مطالبہ کرتے ہیں، کہ جس آخری معجزہ عذاب کی تم دھمکی دہ آخر کب آئے گا، اور وہ جلد کیوں نہیں آتا ؟ چونکہ اپنی نافہمی سے ان کو یقین ہوتا ہے کہ یہ معجزہ ظاہر نہ ہوگا، اس لئے وہ اس کا مطالبہ بار بار کرتے ہیں، تاکہ لوگوں میں پیغمبر کی رسوائی اور سبکی ہو رح اور لوگ بھی اس کو کاذب تسلیم کریں، چنانچہ قرآن مجید میں بار بار ہر قرن کے کافروں کے ولہ کو دہرایا گیا ہے، اور اس کا جواب دیا گیا ہے، حضرت شعیبؑ کی امت نے کہا۔

وَاِنْ نَّظُنُّكَ لَمِنَ الْكٰذِبِيْنَ	اور ہمارے خیال میں تم جھوٹے ہو۔
فَاَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ	اگر سچے ہو تو ہم پر آسمان کا ایک
السَّمَآءِ اِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ (شعراء)	ٹکڑا گرا دو۔

لیکن اس کے لیے خدا کے یہاں ایک قانون مقرر ہے۔

لِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ اِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ	ہر قوم کا ایک وقت مقرر ہے تو جب
فَلَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّ	اس کا مقررہ وقت آجاتا ہے تو پھر نہ ایک
لَا يَسْتَقْدِمُوْنَ ۔ قُلْ اَرَءَيْتُمْ	گھڑی وہ دیر کر سکتے ہیں اور نہ جلدی'
اِنْ اَتٰىكُمْ عَذَابُهٗ بَيَاتًا اَوْ نَهَارًا	کہہ اے پیغمبر بھلا دیکھو تو اگر خدا کا
مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُوْنَ	عذاب راتوں رات یا دن کو آپہنچے تو یہ گنہگار
اَثُمَّ اِذَا مَا وَقَعَ اٰمَنْتُمْ بِهٖ	جلدی کر کے کیا کر لیں گے، کیا جب آنے والا
آٰلْئٰنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهٖ تَسْتَعْجِلُوْنَ	واقعہ آجائے گا، تب تم ایمان لاؤ گے اب
(یونس ۔ ۵)	ایمان لاتے ہو حالانکہ تم تو اسی کی جلدی کرتے
	تھے۔ (سیرۃ النبی جلد سوم صفحہ ۲۵۲ تا ۲۴۰)

خصائص نبوی کے باب میں مبشرات اور رویائے صالحہ پر بحث کے ضمن میں سورۂ یونس کی یہ آیت نقل کی ہے۔

اَلَآ اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ	ہاں! اولیائے الٰہی کو کوئی خوف
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ الَّذِيْنَ	اور غم نہیں، جو ایمان لائے، اور
اٰمَنُوْا وَكَانُوْا يَتَّقُوْنَ لَهُمُ الْبُشْرٰى	تقوی اختیار کرتے ان کو دنیا اور
فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِى الْاٰخِرَةِ	آخرت میں بشارت ہے۔

اس آیت سے مولانا سید سلیمان ندویؒ نے دو باتیں خاص طور پر مستنبط کی ہیں، فرماتے ہیں۔

ایک یہ کہ ان مبشرات (خوشخبریوں) کے حصول کا ذریعہ ایمان اور تقوی کی تکمیل ہے،

اور دوسری یہ کہ ایسے لوگوں کا نام جن کو یہ مرتبہ حاصل ہو اولیاء اللہ ہے اور اس لئے ان کے اس مرتبہ کا نام ولایت ہوگا۔ اس کو جزئی نبوت، لغوی نبوت، مجازی نبوت، نبوت ناقصہ وغیرہ کے الفاظ سے ادا کرنا ایسی لفظی گمراہی ہے، جو معنوی گمراہی کی طرف مفضی ہے، اور اس سے شرک فی النبوۃ کی اسی طرح کی برائیاں پیدا ہوں گی بلکہ ہوئیں، اور ہو رہی ہیں، جس طرح حضرت عیسیٰؑ کو مجازی معنوں میں ابن اللہ کہکر حقیقی معنوں میں عیسائی شرک فی التوحید میں مبتلا ہو گئے، کیونکہ ہر قسم کی نبوتوں کا خاتمہ ہو چکا، دین کی تکمیل ہو چکی، دنیا میں خدا کا آخری پیغام دعوت محمدی کے ذریعہ سامعہ نواز ہو چکا، معمار قدرت اپنی عمارت میں اس آخری پتھر کو اپنی جگہ پر رکھکر اپنی تعمیر پوری کر چکا۔ درجہ بدرجہ ستاروں کے طلوع کے بعد وہ خورشید انور طالع ہوا، جس کے لئے غروب نہیں، طرح طرح کی بہاروں کے آنے کے بعد باغ کائنات میں وہ سدا بہار موسم آگیا جس کے بعد پھر خزاں نہیں۔" (سیرۃ النبیؐ۔ جلد سوم۔ صفحہ ۶۶۱ و ۶۶۲)

اس قسم کی بحثیں بکثرت ہیں جن کو طوالت کے خوف سے قلم انداز کر دیا گیا۔ (باقی)

محمد بن زکریا رازی
کی
کتاب الفاخر

از۔ جناب مولانا حکیم محمد زمان حسینی (کلکتہ)

یہ مقالہ طبی مخطوطات سمینار منعقدہ خدا بخش لائبریری پٹنہ بہار، منعقدہ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱ مارچ ۱۹۸۶ء میں پڑھا گیا۔

۱۳۹۰ھ کی بات ہے، میں "شرح الاسباب والعلامات" کا طالب علم تھا کہ پہلی مرتبہ صداع ریحی کی علامات کے ذیل میں، دوران درس قرأت عبارت کے وقت۔ قال الرازی، فی الفاخر..... کی عبارت سامنے آئی اور اس کے بعد بار، بار متعدد مواضع میں، الرازی فی الفاخر یا کناشہ المشہور بالفاخر کے الفاظ، دوران اسباق سامنے آتے رہے، اور حافظہ میں یہ حقیقت محفوظ ہوگئی کہ مشہور زمانہ، طبیبِ یگانہ محمد بن زکریا رازی (المتوفی ۳۲۰ھ) کی مصنفاتِ طب میں ایک اہم کتاب الفاخر بھی ہے۔

مرورِ ایام کے ساتھ، ساتھ طبی تدریس، اور اشتغال مطالعہ نے اس حقیقت کو اور استحکام عطا کیا کہ "الفاخر" رازی کی ایک اہم طبی اور فنی کتاب ہے، مگر چونکہ الفاخر خطی اور کم یاب ہے، اس لئے اس کی زیارت کی نوبت نہیں آئی تھی ..... البتہ اس کی چند اہم عبارتیں ضرور پڑھنے کو بار بار ملی تھیں، جنھیں علامۂ روزگار، طبیب بے مثال "نفیس بن عوض کرمانی ..... نے طبی

ابحاث کے ضمن میں "شرح الاسباب والعلامات" میں استشہاد کے لیے نقل کی ہیں، لیکن زیارت الفاخر کا شوق ہمیشہ میرے قلب میں کروٹیں لیتا رہا کہ اچانک فضل خداوندی نے اس کا بھی گھر بیٹھے اس خوش اسلوبی سے بندوبست کر دیا کہ فرطِ مسرت سے میں بالکل جھوم گیا۔ اور اس کی اس بے پایاں کریمی پر سراپا سپاس بن گیا۔

میرے ایک برگزیدہ اور بزرگ کرم فرما۔ ملک کے نامور محقق اور فرد یگانہ ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی مرحوم (متوفی ۱۹۶۲ء) صدر شعبۂ عربی و فارسی کلکتہ یونیورسٹی، نے اپنی وفات سے تقریباً سال بھر پہلے از راہ ذرہ نوازی حسب عادت، میرے کاشانۂ طب قاسمی دواخانہ کلوٹولہ اسٹریٹ کلکتہ کو اپنی تشریف آوری سے رونق بخشی یوں طرفین کی آمد و رفت از راہ مودت و محبت لگی ہی رہتی تھی اور علمی مذاکروں سے قلب و دماغ کو، سرور بے پایاں حاصل ہوتا رہتا تھا ـــــ مگر آج کی ملاقات کے جلو میں ایک جدید مبارک اضافہ دکھائی پڑا ـــــ ڈاکٹر صاحب مرحوم نے میری میز پر ایک ضخیم مجلد، فل اسکیپ سائز سے کچھ سوا، رکھتے ہوئے فرمایا، کہ یہ کتاب "الفاخر" کا قلمی نسخہ ہے۔ یہ سنتے ہی میرے منہ سے برجستہ یہ نکلا کہ محمد بن زکریا رازی کی!

کیونکہ ایک دوسرے مصنف عمر بن عبد المجید اندلسی، کی بھی اس نام کی ایک کتاب ہے، اس لیے میں نے یہ استفسار کیا، ڈاکٹر صاحب کا شاہکار کارنامہ "فردوس الحکمۃ" کی شکل میں جا بجا میرے ذہن میں گھومتا رہتا تھا، اس بنا پر میرا ذہن رازی ہی کی کتاب کی طرف فوراً منتقل ہو گیا۔

میرے اس استفسار پر ڈاکٹر صاحب تعجب و خوشی کے انداز میں کہنے لگے کہ تم تو ماہر نکلے! مجھکو بہت خوشی ہوئی۔ تم اسے دیکھ لو، دو چار دن کے بعد تم سے مشورہ کروں گا! حکیم عبد الحمید صاحب دہلوی متولی ہمدرد دواخانہ نے مجھ سے خواہش کی ہے کہ میں اس کو

پڑٹ کردوں، تاکہ وہ اس کی طباعت واشاعت فرماسکیں، حکیم صاحب نے یہ بھی کہا ہے کہ صاحب فردوس الحکمۃ علی ابن ربن طبری کے یگانۂ روزگار تلمیذ رشید رازی کی اس کتاب کی تحقیق تنقید کا بجا طور پر آپ کو حق پہونچتا ہے، اس لیے کہ آپ نے اس کے استاذ کے بے نظیر سرمایۂ علمی کو محفوظ کرکے ارباب علم و فن کو ممنون کرم کیا ہے۔

میرے لیے یہی تقریب ہے، کتاب "الفاخر"[1] کی زیارت کی۔

اس کی تحقیق کے لیے ڈاکٹر صاحب اپنی ضعیفی اور پیری کی معذوری کی بنا پر مجھے اس کام میں اپنا معاون بنانا چاہتے تھے، جس کے لیے میں تیار تھا، لیکن ناساعد حالات و معذورات کی بنا پر میں نہیں لگ سکا، اور دوسری متبادل شکل پر ڈاکٹر صاحب قادر نہ ہو سکے، تاآنکہ ان کی رحلت کا حادثۂ فاجعہ پیش آگیا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن۔

مجھے جب خدا بخش لائبریری کی جانب سے اس علمی سیمینار میں شرکت کا دعوت نامہ ملا تو میں نے کتاب الفاخر کے تعارف اور اس کی قدر و قیمت پر چند سطریں حوالۂ قلم کرنے کا ارادہ کر لیا، مگر آغاز کار سے پہلے یہ لازم تھا کہ الفاخر کا خطی نسخہ پیش نظر ہونا چاہیے۔ کہ کتاب کا افتتاحیہ اور اختتامیہ اور ما فی الکتاب کا صحیح جائزہ لینا ممکن ہو سکے، اس دشواری پر قابو پانے کے لیے میں نے ڈاکٹر صدیقی مرحوم کے فرزند اکبر، ماہر امراض قلب، ڈاکٹر خالد صدیقی زید معالیہ کی طرف رجوع کیا تو معلوم ہوا کہ قبلہ حکیم عبد الحمید صاحب متولی ہمدرد دواخانہ دہلی کی تحویل میں "الفاخر" واپس جا چکی ہے، مگر کس مرحلہ میں ہے کچھ پتہ نہیں؟

میں نے حکیم عبد الحمید صاحب زید مجدہ کو دہلی خط لکھ کر الفاخر کے بارے میں معلومات چاہی

---

[1] کتاب الفاخر ایک اور مصنف، عمر بن عبد المجید اندلسی، المتوفی ۶۰۹ھ کی بھی ہے جس کا پورا نام "الفاخر فی شرح جمل عبد القادر" ہے۔ (ایضاح المکنون ذیل کشف الظنون جلد ثانی ص ۱۵۴)

حکیم صاحب [illegible] جواب دیا جو درج ذیل ہے۔

حکیم عبدالحمید دہلی۔ ۶ر فروری ۱۹۶۶ء

مکرم حکیم صاحب۔ وعلیکم السلام

کتاب الفاخر ابھی ایڈٹ بھی نہیں ہو سکی، اس کے تمام مسودات اوصاف صاحب کے پاس ہیں، ان سے چند دن بعد معلوم کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ اور آپ کو مناسب جواب دیا جائے گا۔

آپ کا مخلص
عبدالحمید

حکیم صاحب کے اس گرامی نامے کے بعد میں یکسو ہوگیا۔ اور رجالِ طب کی کتابوں کی اوراق گردانی میں لگ گیا۔ اس علمی جد جہد اور کد و کاوش کے نتیجے میں جو معلومات حاصل ہوئیں وہ پیش کر رہا ہوں مجھے الفاخر کے سلسلہ میں بزرگوں کی تین طرح کی علمی روشنیں دکھائی پڑی ہیں جنھیں میں ترتیب وار بترتیبِ سنین بیان کرتا ہوں۔

<u>پہلی روش</u> (الف) اقدم ترین ماخذ "کتاب الفہرست لابن ندیم" (المتوفی ۳۸۵ھ) ہے، اس میں مصنف نے صفحہ ۴۱۴ تا صفحہ ۴۱۹ زکریا رازی کی ۱۲۰ مصنفات کی طویل فہرست دی ہے، مگر ان کتابوں میں الفاخر کا ذکر نہیں ہے۔

(ب) قاضی صاعد اندلسی (المتوفی ۴۶۲ھ) کی کتاب طبقات الامم ہے اس میں رازی کا دو جگہ تذکرہ ہے، صفحہ ۵۳ اور صفحہ ۱۹ پر مگر انھوں نے صرف صفحہ ۱۹ پر یہ صراحت کی ہے کہ سو سے اوپر رازی کی کتابیں ہیں، جن میں سے اکثر فن طب میں ہیں اور باقی علوم طبیعیات و الٰہیات میں سے بس اسی پر انھوں نے اکتفا کر لیا ہے، اور فہرست کتب سے صرف نظر کیا ہے۔

(ج) نظامی عروضی (المتوفی در حدود سنہ ۵۵۰ھ) نے چہار مقالہ ص ۷۰-۹۵ پر محمد بن زکریا رازی کی ان کتابوں کا تذکرہ کیا ہے، جو عروضی کی نگاہوں میں فنی اور طبی افادہ کے اعتبار سے

مستند ہیں۔ مثلاً (۱) مرشد، (۲) منصوری (۳) حاوی، (۴) تحفۃ الملوک، الفاخر کے ذکر سے چہار مقالہ بھی خالی ہے۔

(د) ظہیر الدین ابو الحسن علی ابن ابی القاسم زید البیہقی، (المتوفی ۵۶۵ھ) انھوں نے بھی تتمہ صوان الحکمۃ میں رازی کے تذکرے میں بس یہی تحریر کیا ہے " واشتغل بعلم الطب حتی نسخت تصانیفہ تصانیف من قبلہ من الاطباء المتقدمین (تتمہ صوان الحکمۃ ص۔) انھوں نے بھی فہرست کتب نہیں دی ہے۔

(ہ) جمال الدین القفطی (المتوفی ۶۴۶ھ) انھوں نے بھی الفاخر کا ذکر نہیں کیا ہے۔

(و) ابن خلکان (المتوفی ۶۸۱ھ) کی کتاب وفیات الاعیان جلد خامس صفحہ ۱۵۰ پر رازی کے تذکرے میں صرف یہ تحریر کیا ہے " ولہ مصنفات کثیرۃ "

(ز) طاش کبری زادہ (المتوفی ۹۶۲ھ) نے مفتاح السعادہ جلد اول صفحہ ۳۰۴ پر رازی کا ذکر کیا ہے، بیانِ فضائل وکمالات کے بعد تحریر فرمایا ہے " وتصانیفہ تبلغ مائۃ وست عشر من الکتب والرسائل فی الطب الفلسفۃ کلھا نافع فی بابہ انھوں نے بھی الفاخر کا ذکر نہیں کیا ہے۔

(ح) موجودہ صدی کے ڈاکٹر غلام جیلانی خاں لاہوری نے تاریخ الاطباء میں رازی کی فہرست کتب میں الفاخر کا ذکر نہیں کیا ہے۔

منقولہ فوق ماخذ میں بنیادی ماخذ ابن ندیم ہی ہے، اس کی فہرست سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ " کتاب الفاخر " سے ناواقف ہے، اور دوسرے بزرگوں نے بھی انہی کا تتبع کیا ہے۔

پس! ان حضرات کی یہ روش " عدم ذکر " کی ہوئی۔

اس طریقہ سے الفاخر کے وجود کی نفی محسوس ہوتی ہے، اس بنا پر محمد بن زکریا کی جانب اس کتاب کی

انتساب ان حضرات کے اعتبار سے درست نہیں ہوگا۔

<u>دوسری روش</u> "عیون الانباء فی طبقات الاطباء" نامی کتاب تاریخ طب و اطباء کا بے مثال سرمایۂ تاریخی ہے، اس نامور مصنف ابن ابی اصیبعہ الخزرجی (المتوفی ۶۶۸ھ) ہیں، الفاخر کے بارے میں ان کی روش علمی تشکیکی ہے۔

محمد بن زکریا رازی کی فہرست کتب کی تعداد ان کے نزدیک ۱۹۱ ہے، اس فہرست میں انھوں نے صرف اسامی کتب کے نقل پر اکتفا نہیں کیا ہے، بلکہ مواد کتاب، درجۂ کتاب، انتساب کتاب پر موقع بموقع رائے زنی بھی کرتے جاتے ہیں وہ زکریا رازی کے حقیقت پسند ہمدرد ہیں جس کا یوں پتہ چلتا ہے کہ رازی کی فہرست کتب میں ایک کتاب مسمی بہ "کتاب فیما یرویہ من اظہار ما یدعی من عیوب الاولیاء" کا جب ذکر آیا ہے تو اس موقع پر جوش حمایت میں تحریر فرماتے ہیں:

اقول وهذا الكتاب ان كان	یعنی یہ کتاب رازی کی نہیں ہے کسی سخت
قد الفه والله اعلم فربما ان	دشمن نے لکھ کر اس کو بدنام کرنے کے لیے
بعض الشريرين المعادين للرازي	اس کی جانب منسوب کر دی ہے تاکہ
قد الفه ونسبه اليه ليسئ	وہ بدنام ہو جائے رازی اس قسم
من يرى ذالك الكتاب	کی جعل سازی سے بہت بلند اور
او يسمع به الظن بالرازي	بری ہے۔ علی بن رضوان مصری وغیرہ
والا فالرازي اجل من ان يحاول	نے عناداً رازی کی تکفیر کا ذریعہ
هذا الامر وان يصنف في	اسی کتاب کو بنا لیا کیونکہ اس میں
هذا المعنى حتى ان بعض من	انبیائے کرام کی ہتک عزت کی گئی ہے۔
يذم الرازي ولي يكفره كعلي بن	

رضوان المصری وغیرہ کے

یسمون ذالک الکتاب کتاب

الرازی فی مخاریق الانبیاء[1]

ایسے بعد رد، محقق نے مصنفات رازی میں الفاخر کا نام شمار کیا ہے، مگر واقعی یہ کتاب رازی ہی کی ہے؟ اس باب میں انھیں تردد و شبہ ہے، جس کا انھوں نے اظہار یوں کیا ہے[2]

اقول وانما اثبت ھذا الکتاب فی جملۃ کتبہ لکونہ قد نسب الیہ واشتھر انہ لہ[3]	الفاخر کو میں رازی کی مصنفات میں محض اس لیے برقرار رکھتا ہوں کہ اس کی نسبت اسی کی جانب لوگ کرتے ہیں، اور اسی کی شہرت ہو گئی ہے۔

افسوس! انھوں نے وجہ شک کی وضاحت نہیں کی ہے، جس سے نفس حقیقت پر کچھ روشنی پڑتی۔ اور ارباب علم مستفید ہوتے۔ اس تردد و شبہ کے باوجود انھوں نے مواد کتاب اور اس کی افادیت پر اظہار اطمینان کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں۔

وبالجملۃ فانہ کتاب جید قد استوعب فیہ مولفہ ذکر الامراض ومداواتھا واختیار معالجاتھا علی اتم ما یکون وافضلہ[4]	بہرصورت "الفاخر" نہایت ہی عمدہ کتاب ہے، مولف نے اس میں نہایت جامعیت و عمدگی سے بیماریوں اور اس کے ازالہ کی تدبیروں اور علاجوں کو سمیٹ کر بیان کر دیا ہے۔

[1] صفحہ ۳۲۰، عیون الانباء فی طبقات الاطباء جلد اول۔ [2] عیون الانباء فی طبقات الاطباء جلد اول ص ۳۱۸ [3] ایضاً۔

اس کے بعد مندرجات کتاب پر فرماتے ہیں۔

وجمهور ما فیه منقول من	الفاخر میں کل مواد طبی محمد بن زکریا
کتاب التقسیم و التشجیر للرازی	رازی کی کتاب التقسیم والتشجیر سے
ومن کناش ابن سرابیون	منقول اور کناش ابن سرابیون سے
وکل ما فیه من کلام الرازی	ماخوذ ہے، ان دونوں حضرات کے
فاوله قال محمد[۵]	مضامین میں امتیاز یوں ہوتا ہے کہ رازی کے
	کلام کے آغاز میں قال محمد لکھا ہے۔

کتاب التقسیم والتشجیر کا شمار رازی کی مسلمہ کتابوں میں ہے، اس کی وضاحت بھی صاحب عیون نے کی ہے۔ اس کے طریق بیان کے بارے میں فرماتے ہیں۔

یذکر فیه تقاسیم الامراض واسبابها وعلاجها بالشرح والبیان علی سبیل تقسیم وتشجیر

الحاصل "الفاخر" اپنے مواد ومشمولات کے لحاظ سے صاحب عیون کی نگاہوں میں گو مفید ومعتبر کتاب ہے، لیکن محمد بن زکریا کا، اس کا مصنف ہونا ان کے نزدیک مشکوک ہے۔

بزرگوں کی باتوں کا دائرہ اثر دھیرے دھیرے ایسا بڑھتا اور پھیلتا ہے کہ اس کی گرفت میں بعد کے اکابر بھی آجاتے ہیں، چنانچہ صاحب عیون کے اظہار شک وتردد نے دوسرے محققین کو بھی متاثر کیا، اور ان کی رائے بھی الفاخر کے انتساب میں تشکیکی ہو گئی۔

مثال کے طور پر میں اس موقع پر حضرت ایڈورڈ جی، براؤن کا اسم گرامی پیش کرتا ہوں۔ انھوں نے عربین میڈیسین میں رازی کی مبسوط طبی کتابوں کی فہرست میں الفاخر کا ذکر کرنے کے بعد

---

[۵] عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ج اول ص ۳۱۰۔

تحریر فرمایا ہے:" لیکن فاخر کے بارے میں یقین کے ساتھ یہ کہنا مشکل ہے کہ اس کا مصنف رازی ہی ہے" (طب العرب صفحہ ۷۷) مترجم کتاب مرحوم حکیم نیر واسطی نے بھی ڈاکٹر صاحب کی اس رائے کو بلانقد و تبصرہ چھوڑ دیا ہے، ممکن ہے ان کی بھی یہی رائے ہو۔

تیسری روش:-

امین الدولہ ابن تلمیذ (المتوفی سنہ ۵۶۰ھ) ایک عظیم طبیب گذرا ہے، صاحب عیون نے اسکی شان میں لکھا ہے۔

اوحد زمانہ فی صناعۃ	ابن تلمیذ فن طب اور سرجری میں یکتائے
الطب وفی مباشرۃ	زمانہ تھا، اس کی مشہور کتابیں اور
اعمالھا ویدل علی ذالک	طبی کتابوں پر اس کے حواشی کی شہرت
ماھو مشھور من تصانیفہ	اس کی عظمت پر شاہد عدل ہیں۔
وحواشیہ علی الکتب الطبیۃ[1]	

اس نے یقین کے ساتھ الفاخر کو محمد بن زکریا رازی کی تصنیف قرار دیا ہے۔ صاحب عیون نے لکھا ہے۔

ولامین الدولۃ بن تلمیذ	امین الدولہ نے الفاخر پر حواشی لکھے ہیں
حاشیۃ علی ھذا الکتاب	اور صراحت کی ہے کہ کتاب الفاخر رازی
الفاخر وانہ للرازی[2]	کی ہے۔

ایک دوسرے طبیب محمد حسن طبیب مقتدر باللہ بغدادی نے بھی کہا ہے۔

---

[1] عیون الانباء فی طبقات الاطباء جلد اول صفحہ ۲۵۹ [2] عیون الانباء فی طبقات الاطباء جلد اول صفحہ ۳۱۸۔

ولہ کناش عجیب فی تجاربیہ	زکریا کی ایک عجیب کتاب اس کے
لکنہ قلیل الوجود الا ببغداد	تجارب پر مشتمل ہے، مگر قلیل الوجود ہے،
المحروسہ (عیون الانباء ص ۳۱۸)	صرف بغداد میں ملتی ہے، اسکی مراد الفاخر سے ہے۔

ایک تیسرے شخص، مشہور زمانہ محقق دوراں، طبیب ہیں، علامہ نفیس بن عوض جن کی طبی شہرت و عظمت کا سکہ صدیوں سے اطبائے روزگار میں رائج اور رواں دواں ہے۔ ان کی بھی قطعی اور بلا ریب رائے "الفاخر" کے بارے میں یہی ہے کہ یہ اہم کتاب محمد بن زکریا رازی ہی کی ہے، اس میں انھیں کوئی تردد و شبہ نہیں ہے۔

علامہ نفیس ابن عوض کی ایک کتاب اہم کتاب "شرح الاسباب والعلامات" ہے جو ۸۲۶ھ میں لکھی گئی ہے، اس کتاب میں مسائل طب پر نہایت ہی محققانہ بحثیں ہیں، مصنف نے سوا سو سے زیادہ اکابر اطباء کی کتابوں اور رایوں سے استفادہ کیا ہے، اکابر کے نام اور کتابوں کی صراحت کا برابر خیال رکھا ہے، ارباب فن، مصنف اور کتاب کی عظمت سے خوب واقف ہیں، انھوں نے اس کتاب میں الفاخر کا ذکر بنام محمد بن زکریا رازی صرف جلد اوّل میں نو مقامات پر کیا ہے، تفصیل یوں ہے۔

جلد اوّل صفحہ ۱۸ قال الرازی فی الفاخر

" " " ۳۵ ومحمد بن زکریا الرازی فی کناشہ المشہور بالفاخر

" " " ۵۰ قال الرازی فی الفاخر

" " " ۱۰۶ والرازی نقل منہ ھذا الکلام فی کناشہ المشہور بالفاخر

" " " ۱۹۴ ونقل الرازی فی الفاخر

" " " ۲۰۹ وقد ذکرہ الرازی فی الفاخر

جلد اوّل صفحہ ۲۱۵ ھٰکذا قال الرازی فی الفاخر

" " " ۲۵۱ وکذالک قال الرازی فی الفاخر

" " " ۲۵۳ لکنہ ذکر ھٰھنا عبارۃ الرازی فی الفاخر۔

یہ صفحات شرح اسباب مطبع یوسفی لکھنؤ مطبوعہ ۱۹۲۱ء کے ہیں، میرے پیش نظر ہیں۔ مصنف کا یہ طرز عمل الفاخر کو زکریا رازی کی تصنیف قرار دینے کے لئے کافی ہے۔

عصر حاضر کے محققین کی رائیں بھی علامہ نفیس کی ہمنوائی اور تائید میں ہیں۔

(۱) ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی مرحوم نے فردوس الحکمۃ کے مقدمہ میں تحریر کیا ہے۔

ان ابابکر محمد بن زکریا الرازی تلمیذہ (علی بن ربن طبری) وان کان قد سبقہ وبذہ فی الطب لم یزل یرد دصدی فردوس الحکمۃ فی بعض تآلیفہ ویعترف من بحرہ ویستفید من متنہ ویشیر الی ما استفاد منہ بقولہ قال الطبری کما ھو فی کتاب الفاخر وکتاب الحاوی فقد استفاد فی الاول بالنقل من الباب الثالث والرابع للمقالۃ الثانیۃ فی النوع الرابع من فردوس الحکمۃ

(مقدمہ فردوس الحکمۃ صفحہ ۱۵)

اس مقام پر ڈاکٹر صاحب مرحوم کا حاشیہ ملاحظہ ہو۔ لکھتے ہیں۔

هذا الکتاب لابی بکر Browne Or. MS. P.2. F.F. 57.a.59b زکریا الرازی لم یطبع الی الآن والنسخ القلمیۃ لہ ایضاً قلیلۃ الوجود جداً وانی وجدت ھذہ الاقتباسات فی نسختہ پروفیسور براؤن المرحوم وھو رحمہ اللہ اھدی کتبہ الخطیۃ لخزینۃ الکتب

بجامعۃ کیمبرج (حاشیہ فردوس الحکمۃ صلا)

پوری عبارت کا خلاصہ یہی ہے کہ رازی نے اپنی کتاب الفاخر میں اپنے استاد ابن زبن طبری کی کتاب "فردوس الحکمۃ" کے بعض اقتباسات لئے ہیں، الفاخر کا خطی نسخہ ڈاکٹر براؤن کے پاس تھا، جس کو صدیقی صاحب نے برتا ہے، ڈاکٹر براؤن نے اس نسخہ کو کیمبرج یونیورسٹی کو ہدیہ کر دیا۔

اس موقع پر میرے ذہن میں یہ بات آرہی ہے کہ فردوس الحکمۃ پر صدیقی صاحب کا کل کام جب براؤن کے نگرانی میں ہوا ہے تو ضرور "الفاخر" کے انتساب والی عبارت مذکورہ براؤن کی نگاہوں سے گزر کر طبع ہوئی ہے، جو اربین میڈیسن والی رائے کے خلاف ہے۔

ممکن ہے ۱۹۲۱ء کی براؤن کی رائے ۱۹۲۵ء میں بدل گئی ہو، اور الفاخر کے بارے میں صدیقی صاحب کی رائے بھی براؤن کی بدلی ہوئی رائے ہی کا چربہ ہو۔

(۲) ہندوستان کے غیر معمولی صاحب علم وفن اور صاحب تصانیف طبیب حکیم محمد اعظم خان رامپوری (المتوفی سنہ ۱۳۲۰ھ) نے بھی الفاخر کو محمد بن زکریا رازی کی کتاب قرار دی ہے، حکیم صاحب کی عظیم کتاب اکسیر اعظم جو ہزاروں صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اس کے دیباچہ میں ایک سو چھپن کتب مأخذ کی طویل فہرست میں تحریر فرماتے ہیں

وکتاب حاوی کبیر من لا یحضرہ الطبیب، وبرء الساعۃ، وشامل الادویہ، ومقالات وکناش فاخر ہم از محمد بن زکریا رازی۔ (دیباچہ اکسیر اعظم جلد اوّل صفحہ ۵)

(۳) ڈاکٹر محمود نجم آبادی (ایرانی مصنف) نے بھی اپنے رسالے میں رازی کی کل تصنیفات کی طویل فہرست دی ہے، اور ہر کتاب پر جدید معلومات کی روشنی میں مفصل تبصرے کئے ہیں،

وہ بھی تحریر فرماتے ہیں، "کتاب الفاخر فی الطب" اس میں سر سے پانو تک کی تمام بیماریوں کا بیان ہے، اور قانون شیخ کی اکثر شرحوں میں اس کا نام آیا ہے۔ (حکمائے اسلام جلد اوّل صفحہ ۲۱۲۔ مولفہ مولانا عبد السلام ندوی)

(۴) ملا چلپی صاحب کشف الظنون (المتوفی ۱۰۶۷ھ) نے بھی الفاخر کا دو جگہ تذکرہ کیا ہے، پہلی مرتبہ "علم الطب" کے زیر عنوان "الکتب المولفۃ فیہ" کے ذیل میں لکھا ہے۔

ف ـ فصول بقراط و شروحہ ـ الفاخر ـ (جلد ثانی ص ۱۰۹۳)

اس مقام پر گو بلا مصنف کے نام کے ذکر کیا ہے، لیکن مقام ذکر کی اہمیت کے اعتبار سے یہ قابل لحاظ ہے، دوسری مرتبہ جلد ثانی ہی میں ۔صفحہ ۱۲۱۵ پر ذکر کیا ہے۔ تحریر فرماتے ہیں۔

الفاخر فی الطب ـ للفیلسوف الفاضل ابی بکر محمد بن زکریا الرازی (المتوفی ۳۱۱ھ احدی عشر و ثلثمایۃ)

(۵) اسماعیل پاشا بغدادی مصنف ہدیۃ العارفین ضمیمہ کشف الظنون نے بھی جلد سادس صفحہ ۲۷ پر بعنوان الرازی، اس کا مفصل تذکرہ کیا ہے، اور الفاخر فی الطب کو رازی کی تصانیف میں شمار کیا ہے۔

الفاخر کے حجم و ضخامت اور تعداد جلد کے لحاظ سے درج ذیل معلومات حاصل ہوئیں۔

(۱) حکیم عبد الحمید صاحب دہلوی متولی ہمدرد دہلی کا نسخہ صرف ایک مجلد ہے، صفحات کی تعداد ۵۰۰ تقریباً کہہ سکتا ہوں، اس لئے کہ اس کو دیکھے ہوئے بہت دن ہو گئے، اسوقت کوئی نوٹ نہیں لے سکا، اور نہ اس کی حاجت سمجھ میں آئی تھی۔

(۲) صاحب شرح الاسباب والعلامات علامہ نفیس بن عوض کے پیش نظر صرف ایک جلد ہے، جو امراض راس سے لیکر امراض معدہ کو حاوی ہے۔

میری رائے ہے کہ ان کو صرف یہی حصہ کتاب خطی نسخے کا ملاہے، شرح اسباب جلد ثانی کی پوری سطروں کی سطریں دیدہ ریزی سے دیکھ ڈالیں مگر دوسرے حصے میں کہیں الفاخر کا ذکر نہیں ملا، پھر خیال ہوا کہ علامہ نفیس کی معرکۃ الآرا کتاب "نفیسی" کا جائزہ لوں، اس کتاب کو شرح الاسباب والعلامات کے بعد علامہ نے تصنیف کیا ہے، جس کی صراحت معالجات نفیسی صفحہ ۲۰۲ پر انھوں نے ان الفاظ میں کی ہے: "وادلۃ الغیر یقین واجوبتھما مذکورۃ فی شرح الاسباب والعلامات"

چنانچہ میں نے مطبوعہ نولکشور نفیسی، کلیات و معالجات کے ہزار سے اوپر صفحات کی سطر خوانی نہایت جگر کاوی سے کی مگر اس میں الفاخر کا کہیں بھی سراغ نہیں ملا، تب میں نے وہ رائے قائم کی جس کا اوپر ذکر کیا ہے۔

(۳) ڈاکٹر محمود نجم آبادی نے صراحت کی ہے کہ الفاخر کے قلمی نسخے کتبخانہ لینن گراڈ (روس) کتب خانہ شہید علی پاشا (استنبول)، اور کتب خانہ آقا حسین ملک (ایران) میں ہیں، ملک کے کتبخانہ کا نسخہ ۳۰۰ صفحوں میں ہے، اور ہر صفحے میں ۲۵ سطریں ہیں، اس کتاب کے دو حصے ہیں، اس کا دوسرا حصہ برلن کے سرکاری کتب خانہ میں موجود ہے، (حکمائے اسلام جلد اول صفحہ ۲۱۲ مولانا عبدالسلام ندوی

(۴) مگر علامہ چلپی نے لکھاہے کہ

وھو مجلد ـــ اولہ | یہ صرف ایک جلد ہے، جس کی ابتدا یہ ہے

الحمد للہ رب العلمین الخ | الحمد للہ رب العلمین سے الخ

ممکن ہے کہ انکی دسترس میں علامہ نفیسی کی طرح یہی ایک حصہ رہا ہو

مشمولات الفاخر کے لیے صرف تین چیزیں پیش کر سکتا ہوں۔

(۱) علامہ چلپی کی صراحت

"وذکر انہ جمع فیہ آراء الفلاسفۃ فیما ینفع ویضر من الادویۃ والاغذیۃ واضاف الی ذالک آراء المحدثین والمتقدمین فی الصنعۃ علی نحو ماوردت بمصنفاتھم من عوارض مایلحق الانسان من الفرق الی القدم لیکون دستوراً یرجع الیہ ورتبہ علی ستۃ وعشرین باباً (کشف الظنون۔ جلد ثانی صفحہ ۱۲۱۵)

مگر لفظ ذکر سے مجھے شبہ ہو رہا ہے کہ چلپی نے مندرجات کا خود مطالعہ نہیں کیا ہے، اس کی عبارت منقولہ میں "من الفرق الی القدم" کے الفاظ واضح کرتے ہیں کہ تصنیفی اعتبار سے کتاب مکمل ہے۔ صرف امراض معدہ تک نہیں ہے، اس کی تائید ڈاکٹر محمود نجم آبادی کے حوالوں سے بھی ہوتی ہے۔

(۲) صاحب عیون الانباء نے الفاخر کے مشمولات کے بارے میں جو صراحت کی ہے اس کو نقل کر چکا ہوں

(۳) الفاخر چونکہ میری دسترس سے باہر ہے اس لئے میں نے اس کی عبارتوں کے نمونے پیش کرنے کے لیے علامہ نفیس بن عوض کے خوان کرم سے ریزہ چینی کی اور علامہ نے شرح الاسباب والعلامات میں الفاخر کی جو عبارتیں استشہاد کے لیے نقل کی ہیں، انھیں ہی بحوالہ صفحات میں بھی ہدیۂ ارباب فن کر نیکی سعادت حاصل کر رہا ہوں، اس وقت میرا قلب علامہ نفیس کے لیے جذبات تشکر سے بریز ہے، جزاھم اللہ خیرالجزاء۔

الفاخر کی عبارتیں جو شرح اسباب میں منقول ہیں۔

قال الرازی فی الفاخر ویلزمہ شدۃ ضربان الاصداغ لما ان الطبیعۃ تروم نقض تلک الابخرۃ وتنقیہ الروح منھا

فتنبض الشرائین و تتحرک حرکة شدیدة مستکرهة کذالک

(شرح الاسباب والعلامات جلد اول ص۱ بحث امراض راس زیر عنوان و

قد یکون الصداع من ریاح غلیظة)

(۲) وصنعته علیٰ ما قال الرازی فی الفاخر ان یوخذ عند المغرب لبن

معز حمراء فتیة صحیحة ولدت من اربعین یوماً او اکثر من ذالک

بیسیر قد علفت بالخیار والکزبرة الرطبة والخس وورق

بزر قطونا ویغلی فی قدر برام غلیة شدیدة ثم ینزل

عن النار ویصب علی کل رطلین ثلث رطل من السکنجبین الصادق

الحموضة او ماء العصرم ویحرك بقضیب رطب من شجر التین

مرضوض ماخوذ لحاوة لیتعلق بماء الجبن من اللبنیة والنبوعیة

التی فی الخشب قوة تعینه علی الاسهال حتی یجبن ثم یلقی فی

کرباس صفتیة ویعلق حتی یصفو ویسیل منه الماء ثم یصفی من

الغد ویغلی ویخرج رغوته فاذا انقطعت الرغوة یصفی ویشرب

مع السکنجبین (شرح الاسباب والعلامات جلد اول ص۴ زیر عنوان

دوا بحث امراض راس)

(۳) لان ابن سرابیون ذکر فی کناشه ان الدماغ مقسوم بقسمین

یفرق بینهما خط مستوی لیکون مضاعفا حتی اذا الم منه جانب

بقی الجانب الآخر علی صحته کالعینین والاذنین ووعائی الصدر والخصیتین

وما اشبه ذالك ۔ والرازی نقل منه هذا الکلام فی کناشه المشهور

بالفاخر (شرح الاسباب والعلامات جلد اول صفحہ ۱۰۰) بحث امراض راس۔

(۴) نقل الرازی فی الفاخر عن ابن سراقیون ان فی ھذا النوع من الجرب تحدث فی جفن العین ثقب یشبہ الثقب الکائنۃ فی اسافل القصب من التین ولذا سمی بہ فعلی ھذا یکون الشبنی بالباء منقوطۃ بواحدۃ لکن الاسم الیونانی یخالف ھذا القول (شرح الاسباب والعلامات جلد اول ص۱۲۳) امراض چشم بحث جرب

(۵) قال الرازی فی الفاخر وسببہ ان مادۃ السرسام والبرسام حارۃ لطیفۃ سریعۃ التحلیل فاذا انصبت الی اللسان و ھو عضو سخیف متخلخل مستعد لان تحلل ما فیہ لبرعۃ تحلل لطیف المادۃ وصار الباقی صلباً غلیظاً غیر مستعد للا ستفراغ ویزداد یوماً فیوماً ویعین علی ذالک ایضاً حرارۃ موضعۃ فیتحجر ویبقی علی ذالک بخلاف البلغم (شرح الاسباب والعلامات جلد اول ص۳۱۵) امراض اللسان والعینین والفم،

کتاب الفاخر کے تعارف اور اس کی افادی قدر و قیمت کے اندازہ کے لیے میری چند سطریں ان شاءاللہ کافی ہونگی۔ مذکورہ بالا تفصیلات کی بناء پر میں اس نتیجہ پر پہونچا کہ الفاخر واقعی رازی ہی کی تصنیف ہے،

خاتمہ کلام پر میں اپنی اس آرزو کا اظہار ضروری سمجھتا ہوں کہ اے۔ کاش! الفاخر طباعتی لباس فاخرہ سے مزید مرصع ہو کر سامنے آجاتی ہے، اس کے مطالعہ

رے دیدہ و دل منور و شادکام ہو جاتے !!!

جس طرح رازی کی الحاوی نے دائرۃ المعارف العثمانیہ کی کاوشوں کے نتیجہ میں زیور طبع سے
آراستہ ہونے کے بعد ارباب طب و حکمت کی دنیا میں نئی روشنی پیدا کردی، الفاخر کی روشنی اس میں
مزید اضافے کا سبب بن جاتی، نورٌ علی نور۔

الفاخر کے بارے میں مکرمی اوصاف علی صاحب زید کرمہ کا معلوماتی گرامی نامہ بعد شکریہ
نذر ناظرین ہے۔

اس خط سے قبلہ حکیم عبدالحمید صاحب دہلوی کی ان مساعی جمیلہ پر بھی روشنی پڑتی ہے، جو
طب یونانی کی ترقی و بقا کے لیے انھوں نے ہر لحاظ سے جاری کر رکھی ہے، ان کی یہ ہمت خداداد ہے،
جس میں ان کا کوئی شریک و سہیم نہیں ہے، اللہ تعالیٰ ان مساعی کو قبول فرمائیں آمین!

انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، تغلق آباد، نئی دہلی

۹ر مارچ ۱۹۸۲ء

مکرمی جناب مولانا حسینی صاحب ! السلام علیکم

"۲ فروری کا عنایت نامہ ملا، کتاب الفاخر کے متن کی چھان بین میں جو دقتیں پیش آئیں، ان
سب کا ذکر بہت طویل ہو جائے گا۔ مختصراً یہ عرض کروں کہ ڈاکٹر زبیر صدیقی مرحوم نے جو مائیکروفلم
عنایت کیا تھا، اس کی فوٹو کاپی نکلوا کر ہم نے ایک صاحب کو اس کتاب کے مختلف نسخوں کی مدد سے
ایڈیٹنگ کے لیے لگایا تھا، ان کی کئی مہینے کی محنت رائیگاں گئی کیونکہ ان کے حافظے نے پوری
طرح پذیرائی نہیں کی اور وہ کبھی بار یہ بھول گئے کہ اصل متن کس نسخے سے اخذ کرنا ہے، جب
میں نے ان کے ایڈٹ کئے ہوئے مسودے کی تصحیح شروع کی تو یہ معلوم ہوا کہ جو مائیکروفلم پروفیسر
زبیر صدیقی مرحوم اڈورڈ براؤن سے لائے تھے، وہ بہت بعد کے نسخے سے تیار ہوا تھا، اس

قدیم ترین نسخے کی نشاندہی نو اد سنرگن نے قریب دس برس پہلے کی، یہ نسخہ ترکی میں ہے، اس نسخے کی مائکرو فلم حاصل کرنے کے لئے سات برس تک بھاگ دوڑ کرنی پڑی۔ کافی د قت اور پیسہ خراب ہوا۔ بالآخر گذشتہ برس حکومت ترکی نے بہت شرائط کے بعد اور ہمارے یہاں کے بہت سے مائیکرو فلم تبادلے میں وصول کرنے کے بعد ہی کتاب الفاخر کا مائیکرو فلم دیا اب یہ مائیکرو فلم مع دوسرے نسخوں اور مرحوم زبیر صدیقی صاحب کے مائیکرو فلم کے ایک عربی کے عالم کے پاس ہے اور وہ اس پر یکسوئی سے کام کر رہے ہیں، کتاب بہت طویل ہے۔ اس لئے مدت بھی طویل ہوگی، میرے پاس اس وقت کوئی چیز نہیں ہے، جس کی مدد سے آپ کو تعداد صفحات بتا سکوں یا اول و آخر کے اوراق کی تصویر بھیج سکوں۔ اگر آپ لکھ دیتے کہ آپ مطلوبہ مواد کو کس طرح استعمال کرنا چاہتے ہیں، تو بہتر ہوتا۔

امید ہے جو صورت حال میں نے اوپر لکھی ہے۔ اس سے آپ کو اندازہ ہو جائے گا۔ کہ کام کس ... رہا ہے۔

والسلام

احسان علی۔ (ڈائریکٹر)

سیرۃ النبی جلد سوم

سلسلۂ سیرۃ النبی کی اس جلد میں پہلے مقدمہ ہے، جس میں نفس معجزہ کی حقیقت اور اس کے امکان و وقوع پر فلسفۂ قدیم، فلسفۂ جدیدہ، علم کلام اور قرآن مجید کی روشنی میں مفصل بحث و تبصرہ ہے، اس کے بعد خصائص نبوی، یعنی مکالمۂ الہی، وحی، نزول، ملائکہ، عالم رویا، شرح صدر، اور معراج کا بہت مفصل بیان ہے۔ پھر ان آیات و معجزات کی تفصیل ہے، جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے، پھر وہ ہیں، جو مستند روایات سے ثابت ہیں، پھر معجزوں کی غیر معتبر روایات پر تنقید اور آخر میں خصائص محمدی کا باب ہے۔

مولفہ

سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ۔

قیمت :- ۵۵ روپیے،

مطبوعات جدیدہ

زمخشری کی تفسیر الکشاف ایک تحلیلی جائزہ

مرتبہ پروفیسر فضل الرحمٰن صدر شعبہ دینیات (سنی) مسلم یونیورسٹی تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر صفحات ۶، ۵، ۶ مجلد مع گرد پوش، قیمت درج نہیں، پتہ۔ دینیات فیکلٹی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

کلامی طرز کی تفسیروں میں علامہ زمخشریؒ کی الکشاف اور امام رازیؒ کی تفسیر کبیر زیادہ مشہور اور اہم ہیں، ان دونوں کے بعد اس نہج پر جو تفسیریں لکھی گئی ہیں وہ یا تو انہی سے ماخوذ ہیں یا ان کا اختصار و التقاط ہیں، زمخشری کی تفسیر معتزلی مکتب فکر و خیال کی حامل ہونے کے باوجود نحو، عربیت اور معانی و بلاغت کے لحاظ سے تفسیری ذخیرہ میں بہت ممتاز خیال کی جاتی ہے، زیر نظر کتاب میں اس تفسیر کا مفصل جائزہ لے کر اسکی اہمیت و خصوصیت دکھائی گئی ہے اور اس کے مختلف پہلوؤں کو نمایاں کیا گیا ہے، یہ کتاب اصلاً وہ تحقیقی مقالہ ہے، جس پر سنہ ۱۹۶۶ء میں مصنف کو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی تھی، یہ ایک مبسوط مقدمہ چار ابواب اور خاتمہ پر مشتمل ہے، مقدمہ میں اشیا کے معانی کی تعبیر کے تین لفظوں معنیٰ، تفسیر، اور تاویل کے لغوی و اصطلاحی مفہوم کی وضاحت کر کے ان کا باہمی فرق بتایا ہے، اور بعض حیثیتوں سے تینوں کے درمیان اشتراک و یکسانیت بھی دکھائی ہے، پھر فن تفسیر کی ضرورت، ابتدا، ارتقا اور اس کی تدوین پر بقدر ضرورت بحث کی ہے، اس سلسلہ میں اس دور کے تفسیری کاموں اور کوششوں کا جائزہ لیا ہے، جب تفسیر نے باقاعدہ فن کی شکل اختیار نہیں کی تھی، یعنی عہد رسالت و صحابہ اور تابعین و تبع تابعین کے دور کے طریقۂ تفسیر کی خصوصیات واضح کی ہیں، اس کے بعد فن تفسیر کے باقاعدہ آغاز سے لیکر زمخشری کے عہد سے قبل تک کے

تفسیری رجحانات و میلانات پر بحث کی گئی ہے اس ضمن میں تفسیر بالماثور، اور تفسیر بالرائے و الاجتہاد کے علاوہ نحوی تصوفی، فقہی، باطنی، صوفیانہ، فلسفیانہ اور متکلمانہ نقطۂ نظر اور مختلف فرقوں کے خیالات پر مشتمل تفسیروں کی خوبیوں اور خامیوں کا تذکرہ کیا ہے، پہلے باب میں اعتزال کی تاریخ اور اس کے عہد بعہد ارتقا کا جائزہ لیا ہے اور علامہ زمخشریؒ کے حالات و کمالات تحریر کئے ہیں، اس میں ان کی مطبوعہ مخطوطہ اور نایاب کتابوں کی فہرست دی ہے، مطبوعات کے مختلف ایڈیشنوں اور مقام اشاعت کا ذکر اور مخطوطات کے متعلق اس کی صراحت کی ہے کہ وہ کن کتبخانوں میں موجود ہیں، دوسرا باب معتزلہ کے پانچ مشہور بنیادی اصولوں کی وضاحت کے لیے مخصوص ہے، اس میں توحید، عدل، وعد و وعید، المنزلۃ بین المنزلتین اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی حقیقت اور ان کے مقتضیات و مضمرات بیان کئے ہیں۔ اور مثالوں سے بتایا ہے کہ زمخشری نے ان کو کس طرح اپنی تفسیر میں پیش کیا ہے، اور اس سلسلہ میں انھوں نے کیا انداز اختیار کیا ہے، مصنف کے نزدیک کشاف کی تالیف کے دو بنیادی مقاصد ہیں، مسلک اعتزال کی حمایت و خدمت اور قرآن کی فصاحت و بلاغت کے دقائق کی وضاحت، پہلے مقصد کی توضیح دوسرے باب میں اور دوسرے مقصد یعنی اعجاز قرآن کی حقیقت کی دریافت اور اس کی لطافتوں کی پردہ کشائی تیسرے باب میں کی گئی ہے، اس میں اعجاز قرآن کا تاریخی پس منظر بیان کرکے زمخشری کے اعجاز قرآن کے عقیدہ و وجوہ پر بحث کی ہے اور اس حیثیت سے انہیں ایک نئے تفسیری رجحان کا بانی بتایا ہے، لائق مصنف نے کشاف سے بلاغت، معانی، بیان اور بدیع وغیرہ کے استعمال کی مثالیں پیش کرکے زمخشری کے کام کی قدر و قیمت واضح کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ انھوں نے عبد القاہر جرجانی کے اصولوں کو اپنی تفسیر قرآن میں منطبق بھی کیا ہے، اور ان پر اضافے بھی کئے ہیں۔

چوتھے باب میں تفسیر بالماثور اور عقلی رجحان کے تعلق سے کشاف کے بارہ میں بعض غلط فہمیوں کا ازالہ کیا ہے، اختتامیہ میں کشاف کا تنقیدی جائزہ لیکر اس کے بعض کمزور پہلوؤں کی نشاندہی کی ہے، گو زمخشری اعتزال کی وجہ سے اس سلسلہ میں مصنف کا رویہ کہیں کہیں ان کے بارہ میں غیر جانبدارانہ نہیں رہ

اختتامیہ میں کشاف کی تحسین و منقصت پر مشتمل اہل فن کی رائیں بھی نقل کی ہیں، اور اس پر شروع سے اب تک ہونے والے کاموں کا تذکرہ بھی کیا ہے، یہ کتاب نہایت محنت و تحقیق اور بڑی کد و کاوش سے لکھی گئی ہے، جس کے لیے لائق مصنف مبارک باد کے مستحق ہیں۔

یادگار سلیمان:- مرتبہ پروفیسر عبدالقوی دسنوی صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۵۶، قیمت ۲۵/- روپیے، پتے (۱) بہار اردو اکاڈمی، ۵۰۰ سری کرشنا پوری پٹنہ۔ (۲) مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر نئی دہلی۔ (۳) انجمن ترقی اردو بک ڈپو، اردو گھر راؤز ایونیو، نئی دہلی۔

بہار اردو اکاڈمی نے دسمبر ۱۹۸۴ء میں علامہ سید سلیمان ندویؒ کے صد سالہ یوم ولادت کے موقع پر جو شاندار سمینار منعقد کیا تھا، یہ کتاب اسی موقع پر شائع ہوئی تھی، یہ دراصل سید صاحبؒ کے مختصر حالات و واقعات، ان کے مضامین و تصنیفات، مقدمات و مکتوبات کے علاوہ ان پر لکھی جانے والی دوسرے اہل قلم کی تصنیفات اور تحریروں کا اشاریہ ہے جس کو اشاریہ نگاری کے تجربہ کار ماہر اور سید صاحبؒ کے خاص عقیدت کیش و ہم وطن پروفیسر عبدالقوی دسنوی صدر شعبہ اردو سیفیہ کالج بھوپال نے بہت شوق، محنت اور سلیقہ سے مرتب کیا ہے، پہلے انھوں نے مولانا سید سلیمان ندویؒ سے اپنی عقیدت و تعلق کی سرگزشت بیان کی ہے پھر ان کے وطن دیسنہ کی مختصر تاریخ، اہل دیسنہ کے علمی و ادبی ذوق اور کتب خانہ الاصلاح دیسنہ کے بارہ میں معلومات تحریر کئے ہیں، اس کے بعد ابتدا سے وفات تک کے حالات و واقعات اور سید صاحبؒ کے گوناگوں علمی، دینی، قومی، ملی اور تحقیقی و تصنیفی کارناموں کا ذکر تاریخ کے تعین سے کیا ہے۔ پھر مختلف رسائل و اخبارات میں چھپنے والے سید صاحبؒ کے مضامین و مقالات کا اشاریہ دیا ہے، لائق مرتب نے رسالوں کے مہینوں اور سنین کی تصریح بھی کر دی ہے، سید صاحب نے جن کتابوں پر مقدمے اور دیباچے لکھے تھے، ان کا ذکر بھی کیا ہے، اور ان رسالوں کے نام بھی لکھے ہیں، جن میں سید صاحب کے مکتوبات

ومنظومات شائع ہوئے ہیں، آخر میں سید صاحبؒ کی مصنفات ومطبوعات کی فہرست دی ہے اور ان کے سن اشاعت اور مطبع کے نام بھی لکھے ہیں" سلیمان نما" میں ان مضامین، کتب اور مکاتیب کا ذکر ہے، جو دوسروں نے سید صاحب پر یا ان کو لکھے تھے، آخر میں" تبرکات" کے زیر عنوان ان مضامین نظم ونثر کا ذکر ہے، جو حضرت سید صاحبؒ نے بالکل ابتدائی دور اور طالب علمی کے زمانہ میں لکھے تھے، سید صاحبؒ کی چند تصویروں کے عکس بھی دیئے گئے ہیں، اس طرح یہ کتاب سید صاحب کے حالات وسوانح اور علمی کارناموں کا اجمالی مرقع اور ان کے مضامین وکتب کا بڑی حد تک مکمل اشاریہ ہے، جو بڑی خوش مذاقی سے مرتب کی گئی ہے اور بہت خوشنما چھپی ہے، اس سے سید صاحبؒ پر کام کرنے والوں کو بڑی مدد ملے گی لیکن حضرت سید صاحبؒ کی نگارشات کا دائرہ اردو ہی تک محدود نہ تھا بلکہ وہ عربی میں بھی مضامین لکھتے تھے اور ان کے اردو مضامین کے عربی اور انگریزی میں ترجمے بھی کئے گئے ہیں، اس اشاریہ میں نہ عربی وانگریزی مضامین وکتب کا کوئی ذکر ہے، اور نہ دیباچہ میں اس کی صراحت ہے کہ یہ صرف ان کی اردو تحریروں ہی کا اشاریہ ہے، اس اشاریہ میں متعدد اخبارروں میں چھپنے والے مضامین کا ذکر بھی ہے، لیکن اس زمانہ کے مشہور سہ روزہ اخبار مدینہ بجنور کا کہیں حوالہ درج نہیں ہے حالانکہ اس میں سید صاحب کے مضامین چھپتے اور نقل ہوتے تھے، اور ان کے بارہ میں دوسرے اہل قلم کے مضامین بھی شائع ہوتے تھے،" حیات شبلی" پر جناب آل احمد سرور کے تبصرے کا بھی اس میں کوئی ذکر نہیں ہے، سید صاحب کی تصنیفات میں مقالات سلیمان جلد سوم کا ذکر بھی رہ گیا ہے، جو ۱۹۶۱ء میں دارالمصنفین سے چھپی تھی، جن رسالوں کا اشاریے میں ذکر ہے ان کے اڈیٹروں کا نام بھی درج کر دیا جاتا تو زیادہ بہتر ہوتا، ص۱۴۲ پر رہاض کراچی کے حوالہ سے مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم کا جو اقتباس نقل کیا گیا ہے، اس میں ایک شخص کا نام کہیں سید محمد جان اور کہیں سید جان محمد لکھا ہے، یہ غلطی اصل میں بھی ہے، لائق مرتب کو اسکی تصحیح کر دینی چاہئے تھی، ص۲۶۳ پر انگلستان کے وفد کے تین ارکان میں ایک نام مولوی سید حسین لکھا ہے، یہ صرف سید حسین کے نام سے

مشہور ہیں، جو مولوی نہ تھے بلکہ خالص انگریزی داں تھے، صفحہ ۹۱ پر الضیاء کے اڈیٹر کا نام مولانا مسعود عالم ندوی کے بجائے مسعود علی ندوی لکھا ہے۔ سید صاحبؒ پر شاہ معین الدین احمد ندوی مرحوم کے شذرات کا ماہ دسن فروری ۱۹۵۴ء دیا ہے گو اس ماہ کے شذرات میں بھی ان کا تذکرہ ہے مگر اصلاً سید صاحب پر ماتمی شذرات دسمبر ۱۹۵۳ء میں چھپے تھے۔ صفحہ ۱۶۲ پر شعر العجم پر جس تنقیدی مضمون کا ذکر ہے، وہ علامہ اور ڈاکٹر محمد اقبال کے بجائے لاہوری کے شیخ محمد اقبال کا ہے اسی طرح صفحہ ۱۶۶ پر مولانا محمد علی کا ذکر ہے؛ اس کی مراد مولانا محمد علی لاہوری ہیں لیکن اشاریہ نگار نے ان کا جس انداز سے ذکر کیا ہے، اس سے ان کے بجائے مولانا محمد علی جوہر کی جانب ذہن منتقل ہوتا ہے، صفحہ ۲۱۰ پر مولانا اسلم جیراجپوری مرحوم کے ایک مضمون کے لیے مئی ۱۹۵۵ء کے معارف سلیمان نمبر کا حوالہ دیا ہے، یہ غلط ہے، ان کا کوئی مضمون اس نمبر میں نہیں چھپا ہے۔ اس کتاب میں کتابت کی کچھ غلطیاں بھی ہیں۔ مثلاً

صفحہ	غلط	صحیح	صفحہ	غلط	صحیح	صفحہ	غلط	صحیح
۱۳۱	مساوات نصبی	مساوات نسبی	۱۵۰	تثریعی	تشریعی	۱۶۳	متعلق ہے	تعلق ہے
۱۹۱و۱۹۲	فتوۂ تکفیر	فتوی تکفیر	۱۶۶	اولیاء اللہ میں	اولیا میں	۱۶۶	بلاد معبر و طیار	بلاد معبر و ملیبار
۱۶۰	نسیم الکلام میں تمریعیہ	نسیم الکلام من تمر بعیتہ	۱۷۴	حضرت انبیاء	حضرات انبیاء	۱۸۴	ہندوستان کی صلیبت	ہندوستانی کی اصلیت
۲۰۱	سفر واپسی کے بعد	سفر سے واپسی کے بعد	۱۳۱ اور ۱۷۳	اغراض	اعراض	۲۱۷	محمد ادریس	محمد ادیس

امید ہے کہ آئندہ اڈیشن میں ان فرو گذاشتوں کو درست کر لیا جائے گا۔

ان سے کتاب کی قدر و قیمت میں کوئی فرق نہیں آتا، مجموعی حیثیت سے یہ اشاریہ سلیمانیات کا بہترین رہبر ہے۔ " ض "

سلسلۂ مذہبی رواداری

تاریخ ہند کا سلسلہ اب تک اٹھائیس کتابوں تک پہنچ چکا ہے، اسی ضمن میں ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری کا بھی ایک سلسلہ ہے، جو تین جلدوں پر مشتمل ہے،

جلد اوّل اس میں مغل دور سے پہلے کے مختلف خاندانوں کے مسلمان حکمرانوں مثلاً محمد بن قاسم، محمود غزنوی، شہاب الدین غوری، علاء الدین خلجی، محمد بن تغلق وغیرہ کی مذہبی رواداری اور وسعت قلبی کے واقعات پیش کئے گئے ہیں، قیمت ۱۳ روپے،

جلد دوم ۔ اس میں مغل فرمانروا بابر، ہمایوں، سوری خاندان کے حکمراں، شیر شاہ، اسلام شاہ، پھر مغل شہنشاہ اکبر، جہانگیر، شاہجہاں کی مذہبی رواداری وغیرہ کے دلچسپ واقعات قلمبند کئے گئے ہیں، قیمت ۴۶ روپے،

جلد سوم ہندوستان کے مغل عہد کے مشہور مورخ سر جدو ناتھ سرکار کی کتاب کا جواب خود ان کی کتاب کے حوالوں سے اس طرح پیش کیا گیا ہے، کہ اورنگزیب عالمگیر اور اس کے بعد کے مغل بادشاہوں کی مذہبی رواداری وغیرہ کی تفصیلات آگئی ہیں، مولانا شبلی کی مضامین عالمگیر، اور مولانا سید نجیب اشرف صاحب ندوی مرحوم کی مقدمۂ رقعات عالمگیر کے بعد اورنگزیب عالمگیر پر دوسری اہم اور پراز معلومات کتاب جس میں اس کے پورے پچاس سالہ عہد حکومت و فرمانروائی کی پوری تاریخ آگئی ہے، قیمت: ۲۵ روپے،

اسلام کی مذہبی رواداری ۔ اس میں مستند حوالوں سے مذہبی رواداری، غیر مسلم رعایا کے ساتھ سلوک اور ذمیوں کے حقوق کے متعلق مذہب اسلام کی تعلیمات اور ان پر مسلمانوں کے عمل کا نمونہ پیش کیا گیا ہے، (زیر طبع)

مرتبہ

سید صباح الدین عبدالرحمٰن

VOL 137 No 5 MAARIF MAY 1986

سلسلۂ اسلام اور مستشرقین

فروری ۱۹۸۲ء میں اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر دارالمصنفین کے اہتمام میں جو بین الاقوامی سمینار ہوا تھا اس کے سلسلہ میں اسی عنوان پر دارالمصنفین نے ایک اہم اور نیا سلسلۂ تالیفات شروع کیا ہے، جس کی اب تک پانچ جلدیں مرتب ہو چکی ہیں،

جلد اول

اس میں جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب کے قلم سے سمینار کی بہت ہی مفصل اور دلچسپ روداد قلمبند ہوئی ہے آخر میں اس کی ہر نشست کے مقرروں اور مقالہ نگاروں کی تقریریں اور مقالات کے خلاصے بھی دیئے گئے ہیں قیمت ۱۸ روپے

جلد دوم

اس میں وہ تمام مقالات جمع کر دیئے گئے ہیں جو اس سمینار میں پڑھے گئے تھے اور جو معارف ۱۹۸۲ء سے لیکر ۱۹۸۳ء تک سلسلہ وار شائع بھی ہو چکے ہیں، قیمت ۳۰ روپے،

جلد سوم

اس میں اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر سمینار کے علاوہ جو مقالات لوگوں نے لکھے تھے اور معارف میں شائع بھی ہو چکے ہیں، جمع کر دیا گیا ہے، زیر طبع

جلد چہارم

تاریخ اسلام کے مختلف پہلوؤں پر مستشرقین کے اعتراضات کے جواب میں علامہ شبلی نعمانی نے جو مستقل مضامین لکھے تھے، اور اپنی مختلف تصانیف میں جا بجا ان کے رد میں جو کچھ لکھا تھا وہ سب ترتیب سے اس میں جمع کر دیا گیا ہے،

قیمت ۳۰ روپے

جلد پنجم

اسلامی علوم و فنون سے متعلق مستشرقین کی قابل قدر خدمات کے اعتراف کے بعد اسلام اور تاریخ اسلام کے مختلف پہلوؤں پر اعتراضات کے جواب میں مولانا سید سلیمان ندوی کے وہ تمام مضامین جمع کر دیئے گئے ہیں جو انہوں نے الندوہ، الہلال و معارف میں لکھے تھے،

قیمت - ۱۸ روپیہ

رجسٹرڈ نمبر اے زیڈ ایم۔ این پی ۳۴ — جون سنہ ۱۹۸۶ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید صباح الدین عبد الرحمن

قیمت تیس ۳۰ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

(پن ۲۷۶۰۰۱)

کتبہ سید اقبال احمد

برید فرنگ

سنہ ۱۹۲۰ء میں علامہ سید سلیمان ندوی نے مولانا محمد علی وغیرہ کے ساتھ وفد خلافت کے ایک رکن اور طبقۂ علماء خصوصاً مولانا عبدالباری فرنگی محلی کے نمایندہ کی حیثیت سے مسئلۂ خلافت پر اُس دور کے برطانوی وزیر اعظم مسٹر لائڈ جارج سے گفتگو کرنے، اور ترکوں کے حق میں فیصلہ کے لئے لندن کا سفر کیا تھا، اور اسی ضمن میں وہ فرانس، اٹلی وغیرہ بھی آتے جاتے رہے، ان تمام مقامات سے ہندوستان کے جن بزرگوں، دوستوں، اور عزیزوں کے نام انھوں نے جو خطوط لکھے تھے، وہ اس میں جمع کر دیئے گئے ہیں، اس کا پہلا اڈیشن خود سید صاحب کی زندگی میں ان کے پیش لفظ کے ساتھ اُن کے اشاعتی ادارہ مکتبۃ الشرق کراچی سے شائع ہوا تھا، ایک عرصہ کے بعد بمبئی سے اس کا دوسرا اڈیشن مولانا فضل ربی ندوی نے شائع کیا، اسی دوسرے اڈیشن کا عکسی اڈیشن دارالمصنفین نے اپنے مطبع معارف میں چھپوا کر شائع کیا ہے،

اس میں اس دور کی پوری دنیائے اسلام کے سیاسی و اجتماعی حالات مسلمانوں کے سیاسی مسائل اور بیرون اسلامی ملک کے مسلمان اکابر و مشاہیر کی دلچسپ ملاقاتوں کی تفصیل بھی آگئی ہے، اس دور کی اسلامی سیاست کو سمجھنے کے لئے اس کا مطالعہ بہت ضروری ہے،

قیمت ۱۷۔۰۰۔۱ روپے،

جلد ۷۷ ماہ شوال المکرم ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ جون ۱۹۵۶ء عدد ۶

مضامین

مقالات

وفیات

شذرات

مسلمان مطلقہ عورت کے نان نفقہ کا بل ہماری حکومت نے اپنی پارلیمنٹ سے منظو
کرالیا، تھوڑے سے ترقی پسند بلکہ جدیدیت پسند مسلمانوں کے سوا عام مسلمان اس بل سے مطمئ
اور خوش ہیں۔

اس بل کی خاص خاص باتیں یہ ہیں، شادی اور خاندان کے معاملات اسلامی تصور پر
مبنی ہوں گے، شادی کے بعد لڑکی بیوی کی حیثیت سے اپنے شوہر کے گھر والدین سے رشت
توڑ کر منتقل نہیں ہوگی، بلکہ اس کے بعد بھی وہ اپنے والدین کے گھر کی ایک فرد سمجھی جائے گی
اور اس کا رشتہ بدستور قائم رہے گا، وہ اگر بیوہ ہوجائے یا اسے طلاق دیدی جائے تو اس کی اا
اس کے بچوں کی کفالت کی ذمہ داری اس کے والدین پر ہوگی، طلاق کی صورت میں زمانۂ عد،
تک نان نفقہ کی ذمہ داری شوہر پر ہوگی، کیونکہ جب تک حمل کے متعلق اطمینان نہ ہو، د
وہ دوسری شادی کے لیے آزاد نہیں، اس کے بعد وہ تنہا یا اپنے بچوں کے ساتھ اس کا حق رکھتی
کہ اس کے قریبی رشتہ دار اس کی اور اس کے بچوں کی کفالت کریں جیسا کہ کفالت اور وراثت
شرعی قانون ہے، عدت کے بعد طلاق دینے والا مرد اس کے لیے ایک اجنبی شخص ہوگا، وہ اس
نان نفقہ کا ذمہ دار نہ ہوگا، عدالت اس کو حکم دے سکتی ہے کہ وہ فوری طور پر مہر کو ادا کرے، اگ
پوری باقی ہو، یا اس کا کچھ حصہ باقی رہ گیا ہو! عدالت طلاق دینے والے مرد کو یہ بھی حکم دے سکتی
کہ وہ مطلقہ کے شیر خوار بچے کی نگہداشت کے لیے ضروری اخراجات کی ادائیگی کرے۔

عدالت یہ بھی ہدایت کر سکتی ہے کہ مطلقہ کا کل سامان اس کا سابق شوہر اس کو واپس کردے، جس میں جہیز اور اس کو دیے ہوئے تحایف بھی شامل ہیں، اگر مطلقہ کے حقیقی رشتہ دار زمانۂ عدت کے بعد اس کی کفالت نہیں کر سکیں، تو عدالت وقف بورڈ کو ہدایت کر سکتی ہے، کہ وہ اپنے فنڈ سے اس کا انتظام کرے۔ اس طرح کا ہر معاملہ ایک مہینہ کے اندر طے ہو جایا کرے، عدت کے زمانہ میں نان نفقہ کے لیے کوئی مخصوص رقم مقرر نہ کی جائیگی، بلکہ طلاق دینے والے شوہر کی سماجی اور مالی حیثیت اور مطلقہ کے طرز رہائش کے مطابق ہوگی، نان نفقہ کی یہ اسکیم مطلقہ عورت کی دوسری شادی کی ہمت افزائی کرنے کیلئے ہے، تاکہ وہ ایک نئی اور خوشگوار زندگی بسر کرے۔

یہ بل ہر لحاظ سے مناسب ہے، مگر کچھ لوگوں کی یہ فطرت ثانیہ بن گئی ہے کہ کوئی قانون خواہ کتنے ہی عمدہ اور اچھی نیت پر مبنی ہو وہ اس میں کچھ نہ کچھ نقائص نکالنے کی کوشش کرتے ہیں، بلکہ اس کو توڑنے کیلئے جوڑ توڑ کی تلاش میں رہتے ہیں، اس میں وکالت کی قانونی جادوگری سیاست کی بازیگری اور صحافت کی قلمی سحر پردازی بھی معاون ہو جاتی ہیں، ان ضرر رسانیوں سے قطع نظر اس بل کی منظوری کا روشن پہلو یہ ہے کہ ہماری حکومت نے اس کو تسلیم کر لیا ہے کہ اعلیٰ سے اعلیٰ عدالت کا فیصلہ کچھ بھی ہو، سیاسی رہنماؤں کی ہنگامہ آرائی کیوں نہ ہو، اخباروں میں چاہے جتنے بھی مخالفانہ مضامین لکھے جائیں، اس کے تدبر، دانشمندی اور انجام بینی کا تقاضا یہ ہو کہ وہ مسلمانوں کے پرسنل لا میں مداخلت نہ کر کے، ان کو خوش اور مطمئن رکھے۔

مذکورہ بل مسلمانوں کے سواد اعظم کے لئے ہے، مگر کچھ مسلمان ایسے ہیں، جو اپنے کو مسلمان کہنے کے باوجود در اصل مسلمان نہیں ہیں، ان کے لیے اس بل میں یہ گنجایش رکھی گئی ہے کہ وہ چاہیں تو اپنی بیوی کو طلاق دیکر عدت کے بعد بھی اسکو نان نفقہ دے سکتے ہیں، مگر یہ اسلامی قانون کے ماتحت نہ ہوگا، اس لیے اس کا اطلاق ایسے ہی مسلمانوں پر ہوگا جو گویا اسلامی قانون سے اپنے کو بری رکھنا چاہتے ہیں۔

اچھی حکومت کی پہچان یہ ہو کہ وہ اپنے مختلف فرقوں کے دلوں کی تسخیر کے لئے سچی خیرسگالی، خیر خواہی اور رواداری کا ثبوت دیتی رہے، اگر جذباتی ہم آہنگی، قومی یکجہتی، باہمی بھائی چارگی سے ملک کی فلاح و بہبود ہوتی ہے تو

یہ سوچنا ضروری ہو کہ کس قانون سے اس میں رکاوٹ ہوگی اور کس ضابطے سے اسکی نشو و نما میں مدد مل سکتی ہو، کوئی سیاسی طرزِ فکر اور سیاسی فلسفہ خواہ کتنا ہی بلند اور اعلیٰ ہو، لیکن اس سے منزلِ مقصود تک پہونچنے میں ذرا سی بھی خلش اور خارکی خلش محسوس ہو تو اسکو اختیار کرنے میں احتیاط اور مآل اندیشی کی ضرورت ہوتی ہے۔

ہندوستانی کلچر کے مسئلہ میں گذشتہ ہو برسوں سے ہم کو یہ تعلیم دی جا رہی ہے کہ یہ ایک کنول کے پھول کے مانند ہے جسکی پنکھڑیاں الگ الگ ضرور ہیں، مگر وہ پھول ایک ہی ہے، ہماری کثرت میں وحدت ہے اور وحدت میں کثرت ہے، اسکی تلقین ہر طرح طرح کے دلائل کا سہارا لے کر ہمکو خوش اور مطمئن کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، مگر ہندوستان کے مختلف فرقوں کے پرسنل لا کو کنول کے پھول کی الگ الگ پنکھڑیاں قرار نہیں دیا جاتا اس کی کثرت میں وحدت اور وحدت میں کثرت نہیں دکھائی جاتی، اس تفریق اور اختلاف کی دوری میں نزدیکی، اجنبیت میں یگانگت اور تفرقہ میں موانست پیدا کرنے کی تلقین نہیں کی جاتی۔

اگر پرسنل لا میں یکسانیت اس لیے ضروری ہے کہ اس سے ملک میں یکجہتی پیدا ہوگی، تو پھر ہمارے ملک میں کھانے پینے، رہنے سہنے، بولنے چالنے، سیاسی نظر و فکر کی ترجیح کرنے، پارلیمنٹ اور ودھان سبھا کی جگہوں کے انتخاب میں لڑنے اور لڑانے میں قدم قدم پر اختلافات پائے جاتے ہیں، ان کو بھی دور کرکے ایک کرنا ہوگا، ملک کی اسی یکسانیت کی خاطر یہ قانون بھی بنانا ہوگا کہ کشمیر سے راس کماری تک اور ملک کے جنوب، شمال، مغرب اور مشرق میں لوگ ایک ہی قسم کی غذا کھائیں، ایک ہی طرح کا لباس پہنیں، ایک اور صرف ایک ہی زبان بولیں، سیاست میں ایک ہی طرزِ فکر ہو، انتخاب لڑنے میں ایک ہی پارٹی ہو، شاید یہ کہا جائے کہ یہ ممکن نہیں، اس لئے کہ اس سے انسان کے بنیادی حقوق کی پامالی ہوگی، دنیا کے کسی حصہ میں اس پر عمل نہیں ہو سکا، کیونکہ تنوع پسندی انسان کی سرشت میں داخل ہے، اور دنیا کی بہار بھی اسکی یکرنگی میں نہیں بلکہ اس کی رنگارنگی میں ہے، اور شاید یہ دلیل بھی دی جائے کہ دنیا ایک چمنستان ہے، اسکی دلآویزی اور رعنائی اسکے رنگ برنگ پھولوں سے ہے، اگر اس میں ایک ہی قسم کے پھول دکھائی دیں تو شوقِ حسن اور ذوقِ جمال کی تسکین نہ ہو، اور شاید یہ بھی کہا جائے کہ قدرت کو بھی مناظرِ فطرت میں یکسانیت پسند نہیں۔

اگر یہ سب کچھ کہنا صحیح ہے تو پھر یہی باتیں ملک کے مختلف لوگوں کے پرسنل لا کی رنگارنگی کے سلسلہ میں بھی کہی جا سکتی ہیں، پھر اسکی یکسانیت کیلئے قانون کی موشگافی، سیاست کی چرب زبانی اور صحافت نگاری کی زور آزمائی کیوں دکھائی جائے، اس پردۂ زنگاری کے پیچھے جو کچھ ہے، اس کو دیکھنے میں حساس اور بیدار ذہن کی آنکھوں پر پٹی نہیں باندھی جا سکتی۔

مقالات

ابو العلاء معری کے متعلق مستشرقین یورپ کی غلطیاں

(۲)

از، جناب مولانا عبد العزیز میمن، مرحوم

(۲۳) کہتے ہیں[1] کہ وہ بغداد کے ایک پرانے حصہ سویقہ ابن غالب میں ٹھہرا،

یہ بیان ناکافی اور موہم ہے، حاشیہ میں مترجم نے اور بھی اضافہ کر دیا ہے، سویقہ ابن غالب کی تصحیح ہم نے پہلے کر دی ہے، یعنی کہ وہ سویقہ غالب ہے، بے شک ابو العلاء بغداد پہنچتے ہی سویقہ ابن غالب میں ٹھہرا تھا، جس طرح حکایت[2] ابو الطیب میں موجود ہے۔ مگر پھر مستقل قیام کے لیے شاپور کے دار العلم متصل دار الکتب القدیمہ میں منتقل ہو گیا تھا، جو قطیعۃ الفقہا و ناقہ کرخ بغداد میں تھا

ہماری دلیل مہیار دیلمی کے یہ ابیات ہیں۔

نزلنا فی بنی ساسان دوراً — یھا تسلی بیوتک فی قضاعہ

اذا ما الضیم رابک فاجز منہ — ذری سابور واتجعی بقاعہ

اور خود ابو العلاء کے یہ ابیات۔ (در بغداد)

---

[1] م ۲۲ [2] وفیات ۱ ؍ ۲۳۳ ۔

وغنّت لنا فی دار سابور قینة | من الورق مطراب الاصائل میهال

قاضی تنوخی کو لکھتا ہے، بغداد رجوع

ایا دار صلتنی ذرّا دمتکس مسة | وبالقطیعة داری تحضر النهرا

مجلة العنقاء ولا یعشو الفتی | ناری ولا نیضو المطی عزائمی

تعجب انگیز تو یہ ہے، کہ مارگولیوتھ نے کرخ یعنی نئے بغداد سے نکال کر اس کو ایک پرانے حصہ ہی میں مقیم رکھا، حالانکہ اس نے کرخ کی یاد میں لزوم وسقط میں بہت سے ابیات کہے ہیں، چنانچہ بغداد سے روانہ ہوتے ہوئے وہ اہل کرخ کو ان الفاظ میں مخاطب کرتا ہے۔

وما القضاء والصید الید دارها | بافصح تبرلا من اماکم الوکح

اس بحث کا تسلسل ہماری اصل کتاب میں ملاحظہ ہو۔

عادات شرق سے بے گانگی | بعض اغلاط اہل مشرق کے عادات سے نابلد ہونے کا نتیجہ ہیں۔ مثلاً

(۲۴) کہتے ہیں[1] کہ ابو العلاء بار بار، اپنے وطن کی جو دماغی اور جسمانی حالت بیان کرتا ہے، وہ قابل افسوس ہے، لیکن اس کی تصدیق اور کسی نے نہیں کی، پھر فرماتے ہیں، کہ ہم معرہ کے لوگوں کی بابت جو کچھ جانتے ہیں، وہ اس امر کا متقاضی ہے، کہ ہم وہاں کی دماغی حالت کا انداز ابو العلاء کے اپنے بیان سے زیادہ کریں گویا آپ ابو العلاء کے وطن کے متعلق خود ابو العلاء سے زیادہ واقف ہیں، اور وہ اپنے بیان میں کاذب ہے، سبحان اللہ وہ بیچارا شرقی ہے، کسر نفسی اوس کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہے۔ یعنی کہ خود اپنے کو اور اپنے سے متعلق ہر شے کو اس کی موجودہ حالت سے کمتر ظاہر کرتا ہے، ابو العلاء لزوم میں کہتا ہے۔

التساءلون جهولاً ان یفید کم | وتحلبون سفیاً ضرعها یبس

---

[1] ص م - ۱۲

کیا مارگولیوتھ صاحب ابو العلاء کو جاہل کہیں گے، یا دوسرے کے بیان کی مدد پر اس کی تکذیب کو اٹھ کھڑے ہوں گے۔ نیز ابو العلاء کا مطمح نظر اتنا بلند تھا، کہ معرہ اس کے لیے کافی جولانگاہ فراہم کرنے کے قابل نہ تھا۔ اس لیے وہ ابتدائے شباب ہی سے بغداد کا خواب دیکھتا تھا۔

کلفنا بالعراق ونحن شرخ [1] فلم نلمم بہا الا کھولا

عصبیت | بہت سے اغلاط مسیحی تعصب یا ملی منافرت کا نتیجہ ہیں۔ مثلاً

(۲۵) انھوں نے ابو العلاء کے غیر معمولی حافظہ کے متعلق جو حکایات مشہور ہیں، ان کی بلاوجہ تکذیب کی ہے۔ [2] حالانکہ بعض تو روایت و درایت ہر دو اصول پر صحیح اترتی ہیں، ایک حکایت کے راوی تو تبریزی ہیں، جو ابو العلاء کے خاص الخاص شاگرد ہیں۔ اور ان کی بابت علمائے رجال کا یہ قول ہے۔ وکان ثقۃ فیما یرویہ۔ تبریزی سے سمعانی صاحب انساب راوی ہیں، جو دو ایک واسطے سے ان تک پہنچتے ہیں، وکلھم ثقات [3] ہم نے اپنی کتاب میں ان سے کہیں زیادہ محیر العقول واقعات اصمعی اور امام بخاری کے حافظہ کے متعلق نقل کیے ہیں، تو کیا مارگولیوتھ صاحب ان کی بھی تکذیب کریں گے۔

کل امریٔ الغی ایاہ مقصر [4] معادل اھل المکرمات الاوائل

ملت اسلامیہ اور خاصۃً عرب جس فطری مزیت پر اقوام عالم کو چیلنج دے سکتے ہیں، وہ یہی غیر معمولی حافظہ ہے، جس نے الغیث والمسجم کی فصل حفظ و عیان اور نکت الہمیان و مقدمہ الصبح المنبی کا مطالعہ کیا ہے، وہ کیسے ابو العلاء کے حافظہ کی تکذیب کرے گا، جس کو اس کے معاصر ابن القارح نے

---

[1] ہم آغاز شباب ہی سے بغداد کے مشتاق تھے، مگر کہیں ادھیڑ پن میں جاکر وہاں پہنچے۔ [2] م ۱۵ [3] اللمع یعنی کہ السمعانی مخامت مولیشاطی لجو ایقی عن التبریزی [4] کیا ہر وہ شخص جس کے اسلاف کوتاہ کار ہوں کارگذار اسلاف والے لوگوں سے

نہ صرف یہی کہ زور دار الفاظ میں تسلیم کیا ہے، بلکہ اس کی بنا پر ابو العلاء کو ابن خالویہ، ابو علی الفارسی اور ابو الطیب اللغوی وغیرہ پر ترجیح دی ہے۔

وما تستوی قلۃ الانصاف قاطعۃ بین الرجال وان کانوا ذوی رحم[1]

ہاں اگر سرد سیر ممالک میں بباعث کثافت اخلاط و امشاج و غلط طبیعت و مزاج ایسی نادر مثالیں نہ ملیں تو نہ سہی مگر اس کے یہ معنی نہیں، کہ دیدہ و دانستہ اوروں کے فضائل سے انکار کیا جائے کہ ممالک گرم سیر نے بحمد اللہ ہر زمانہ میں مافوق العادۃ حافظ کی صدہا مثالیں پیش کی ہیں، ابھی کوئی دس پندرہ سال کا عرصہ ہوا ہوگا کہ اخباروں نے ایک مدراسی لڑکی کا حال چھاپا تھا، جس نے تقریباً دس برس کی عمر میں علاوہ چند دیدوں کے سنسکرت کی چند منظوم کتابیں بھی ازبر کر لی تھیں، اور جس چیز کو وہ ایک بار سن پاتی تھی، اس کو کبھی نہ بھولتی، اس لیے ڈاکٹروں کے مشورہ سے روزانہ اس کو ایک تنہا کمرے میں بند کر دیا جاتا تھا، تاکہ اِدھر اُدھر کی آوازیں اس کے دماغ کو مشوش نہ کریں۔ کیا مارگولیوتھ صاحب کوئی ایسا آدمی اپنی قوم میں بتائیں گے، جس کو دس لاکھ حدیثوں کے برابر نثر عبارت یاد ہو۔

(۲۶) لکھتے ہیں۔ کہ وہ قصہ جس میں یہ ہے کہ جب ابو العلاء اپنی رحلت شام میں لاذقیہ کی طرف سے گذرا، تو ایک مسیحی راہب نے اسلام کی طرف سے اس کے دل میں کچھ شکوک پیدا کر دیے، جن سے وہ اپنے تئیں تادم زیست نجات نہ دے سکا، ممکن ہے، درست ہو، مگر اسلامی روایات میں راہب کا نام اس وجہ مطعون چلا آتا ہے۔ کہ وہ ہمیں اس قصہ کو نگاہ شک سے دیکھتے ہیں، حق بجانب ٹھیراتا ہے۔

گویا آپ ایک بدیہی بات کو جو روزمرہ مشاہدہ میں آتی ہے، اپنے پادری ہوا استدلال سے

---

[1] م ۱۱ ع ـ بے انصافی ہمیشہ لوگوں میں قطع تعلقات کا باعث بنتی ہے، خواہ وہ قریبی عزیز ہی کیوں نہ ہو۔

[ب]ڑی بنانا چاہتے ہیں، حالانکہ اس قصہ کا راوی ذہبی ہے، اور غالباً قفطی سے جو ابوالعلا کا ہم وطن ہے، لزوم میں ایسے صدہا ابیات ہیں، جو ابوالعلا کی احبار و رہبان سے غیر معمولی واقفیت اور [د]لچسپی کا پتہ دیتے ہیں۔ ملاحظہ ہو میری تالیف نظرۃ فی النجوم من اللزوم، سو اسلامی روایات کا [ا]س میں کیا قصور آپ اپنی حیات میں جو اعمال کرتے ہیں، ان کا حقیقی عکس یہاں دیکھ لیں۔

ہے یہ گنبد کی صدا جیسی کہے ویسی سنے

(۲۷ و ۲۸)[۱] دو اور جگہوں پر حضرت نے مسیحیت کے عشق میں ایسی باتیں لکھی ہیں جن کا یہاں ذکر کرنا اور پھر رد کرنا ناحق قارئین کے وقت کو ضائع کرنا تھا۔

(۲۹)[۲] آپ فرماتے ہیں، کہ ابوالعلا نے اپنی طویل عزلت (۴۰۰ - ۴۴۹) کو علاوہ تعلیم و تصنیف کے مشغلہ کے شطرنج و نرد کھیلنے میں صرف کیا۔ الخ

یہ بات بتاتی ہے، کہ مارگولیوتھ صاحب نے ہنوز ابوالعلاء کو پہچانا ہی نہیں ہے بیشک ثعالبی نے یہ قصہ نقل کیا ہے، ملاحظہ ہو تتمۃ الیتیمۃ، نسخہ خطیہ پیرس جس کے الفاظ یہ ہیں۔ کان

حدثنی ابوالحسن الدلفی المصیصی الشاعر وھو من لقیتہ قدیما وحدیثا فی

مدۃ ثلثین سنۃ[۳] قال لقیت بمعرۃ النعمان عجبا من العجب رأیت اعمیٰ شاعرا

ظریفا یلعب بالشطرنج والنرد ویدخل فی کل فن من الجد والھزل۔ الخ

مگر شاید فی مدۃ ثلثین سنۃ۔ کو بالکل بھول گئے۔ ثعالبی کی وفات ۴۲۹ھ میں ہوئی تھی، اور یقین ہے، کہ اس نے وفات سے پہلے تتمہ تیار کیا ہوگا۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ابوالحسن الدلفی نے

---

[۱] م۔ ص ۲۵ و ۱۷ [۲] م ۳۰ [۳] مجھ سے ابوالحسن الدلفی نے بیان کیا تھا۔ جس سے میں بہت پہلے اور ابھی بھی کوئی تیس سال کی مدت میں ملا ہوں کہ میں نے معرہ میں ایک حیرت انگیز بات دیکھی، یعنی کہ ایک ظریف الطبع نابینا کو دیکھا، جو شطرنج اور نرد کھیلتا تھا۔ اور سنجیدگی اور مزاح کے ہر باب میں دسترس رکھتا تھا۔

ابوالعلاء کو قریباً سنہ ۴۰۰ میں دیکھا ہو، بلکہ اس سے بھی پیشتر ابوالعلاء اس سے زیادہ عاقل تھا۔ کہ اپنی عزلت کے قیمتی وقت کو عبث ضائع کرے وھوالقائل۔

جنیت ذنباً داعی خاطری ادمن عشرین حولاً فلا نیة اعتذارا

اس غلطی کا محل نمبر ۲۳ کے بعد تھا۔ مگر سہواً یہاں درج ہو گئی۔

نکلسن کے اغلاط

(۳۰) دائرہ[1] میں لکھتے ہیں، کہ ابوالعلاء بغداد سے واپس آکر ۴۰ سال عزلت گزیں رہا اور افکار میں کہتے ہیں، کہ وہ بعد از رجوع پچاس سال جیا۔

حیرت ہے، کہ ایک شخص کی دو زبانیں ہوں، اور دونوں باہم دگر متناقض، واقعہ یہ ہے، کہ بعد از رجوع وہ ۴۰ سال اور قریباً ایک ماہ عزلت گزینی میں جیا، اس لئے کہ وہ خود رسائل[2] میں لکھتا ہے کہ میں ۲۴ رمضان سنہ ۴۰۰ کو بغداد سے روانہ ہو گیا۔ سو بظاہر اوائل ذی الحجہ یا اواخر ذی القعدہ میں معرہ پہنچا ہوگا۔ جہاں وہ ربیع الاول سنہ ۴۴۹ میں مرا، جس طرح تمام محققین نے بلا خلاف لکھا ہے، یعنی صفدی، عباسی، ابوالفداء، یافعی، ابن الاثیر، ابن الانباری، سمعانی، یاقوت، ابن خلکان، اور سیوطی وغیرہ نے۔

(۳۱) آداب[3] میں ہے، کہ وہ ۸۴ سال کی عمر میں مرا، اس قول کی تکذیب کے لیے ہمیں جملہ سابق الذکر مولفین کی کتب کی ورق گردانی کی ضرورت نہیں، بلکہ خود نکلسن دائرہ[4] میں اپنے قول کی اس طرح تکذیب کرتا ہے، یعنی کہ وہ سنہ ۳۶۳ میں پیدا ہوا، اور سنہ ۴۴۹ میں مرا، ظاہر ہے کہ اس حساب سے اس کی عمر ۸۶ سال کی ہوتی ہے، وھو الصواب جس طرح معجم[5] الادبا میں تصریحاً

---

[1] م ۱۲ [2] ص ۱۴۴ [3] ص ۳۱۳ [4] ص ۱۴۵، ۱۵۷ [5] ۱۰۴:۲

مذکور ہے، وعاش ستاً وثمانین سنتہ، ہاں مگر یہ یاد رہے، کہ مارگولیوتھ نے ستا کو ستہ شیئاً لکھا ہے، جو ناقابل معانی تصحیف ہے، ابوالبرکات ابن الانباری[عہ] روی ہیں کہ ابوبکر الصولی نے اس حدیث کو جب روایت کیا۔ من صام رمضان واتبعہ شیئاً من شوال الخ تو محمد بن العباس نے کہا۔ ایہا الشیخ۔ یہ نیچے کے نقطے اوپر لگا لیجیے، مگر وہ کچھ نہ سمجھے، تو پھر کہا کہ اس کو ستا بنا لیجئے چنانچہ انھوں نے بنا لیا۔ کیا میں مارگولیوتھ صاحب سے بھی یہی توقع رکھوں، چونکہ بیے عربی میں علی العموم لفظ نیف آتا ہے۔ نہ کہ شئی۔

(۳۲) دائرہ[له] میں ہے کہ ابوالعلار سنہ ۴۰۰ھ تک معرہ میں رہا، اور پھر بغداد جانے کا ارادہ کیا، اس مہمل غلطی کی تکذیب کے لیے مارگولیوتھ[ئه] کا یہ قول جو عربی تواریخ میں بھی بالاتفاق موجود ہے بہت کافی ہے، یعنی ابوالعلار سنہ ۳۹۸ھ میں معرہ سے بغداد کی طرف روانہ ہوا، اور سنہ ۴۰۰ھ میں معرہ واپس آگیا

(۳۳) دائرہ[سه] میں لکھتے ہیں، کہ سقط کی بہترین شرح خود ابوالعلار کی شرح ضوء السقط ہے اور اس کے شاگرد تبریزی کی شرح بھی لکھی ہے

اس دعوی کی تکذیب کے لیے مارگولیوتھ[سه] کا یہ قول کافی ہے، کہ تبریزی کی شرح نہ واحد شرح ہے، نہ بہترین، اور ابن خلکان[ه] کا یہ قول کہ ابن اسید البطلیوسی کی شرح خود ابوالعلار کی شرح سے بہتر ہے۔

آداب[شه] میں لکھتے ہیں۔ کہ ابوالعلار کی وفات سے دس سال پیشتر ناصر خسرو معرہ پہنچا اور دائرہ[شه] میں ہے۔ کہ ناصر خسرو اس کی وفات سے گیارہ[ال] سال پہلے سنہ ۴۳۹ھ میں معرہ پہنچا، دونوں قول متناقض ہیں، نیز ناصر خسرو جب سنہ ۴۳۸ھ میں معرہ پہنچا تھا۔ ملاحظہ ہو۔ اس کا سفرنامہ[شه]، یعنی

عــه نزہۃ الالبا ص ۴۲۳، سله ص ۵، سکه م ۲۲، سکه م ۱۶، سکه ص ۳۴، ھه ص ۲۷۵، ۲ه ص ۳۴۳، ے ص ۵،
شه مطبوعہ برگن ص ۱۴، ۱۵۔

ابوالعلا کی وفات سے دس سال[1] پیشتر، صاحب ذکری کہتے ہیں، کہ وہ ۴۲۹ھ میں پہنچا تھا، اور اس سنہ کو اسمار اعداد میں لکھا ہے، اور پھر اس پر اپنے خیالات مستنجا کی ادبی عبارتیں گھڑی کی ہیں، سبحان اللہ چہ خوب، صاحب ذکری تو فارسی نہ جاننے کا خود ہی معترف ہے، مگر نکلسن صاحب تو فارسی کے پروفیسر تھے۔

افکار[2] میں ہے، کہ ابوالعلاء کے زیادہ تر رسائل بغداد سے واپس آن کر لکھے گئے ہیں، میں نے بہت غور کیا ہے، جس طرح مجھ سے پہلے مارگولیوتھ صاحب نے بھی کافی زحمت اٹھائی ہے، مگر یہ حکم ہم سے بن نہیں آیا، ابوالعلاء کے بیشتر رسائل کے متعلق کوئی حتمی حکم لگانا دور از کار ہے، اور پیشتر و پستر ہر دو قسم کے رسائل کی تعداد قریباً مساوی ہے۔

(۳۶) افکار اور دائرہ میں رحبۃ الجبین کا املا یوں ہے، *Rahnulmahba*

اور چاہیے یوں *syan* *Rahnulmahbisyan*

(۳۷) کہتے ہیں[3]، کہ وہ اپنے والد کی وفات کے وقت ۱۴ برس کا تھا۔ صاحب ذکری[4] نے بھی ایسا ہی لکھا ہے۔

گمر قرین قیاس یہ ہے کہ اوس کو تقریباً ۱۵ سال کا فرض کیا جائے بشمول سنہ ولادت یعنی ۳۶۳ھ، اس کے والد ۳۷۷ھ میں مرے تھے، جس طرح خریدہ اور ادبار میں ہے۔

(۳۸) آداب[5] میں ہے، کہ ابوالعلاء رحلت شام سے واپس آن کر تا رحلت بغداد ۱۵ سال معرہ میں مقیم رہا۔

انسب یہ ہے، کہ ۱۵ سال ۹ ماہ کیا جائے، یا تقریباً ۱۶ سال تفصیل کے لیے ہماری کتاب ملاحظہ فرمائیں۔

---

[1] ۴۴۰ھ [2] ۵۲ [3] افکار ۲۵ [4] ۱۳۰ [5] ۳۱۴۔

(۳۹) آو اب ؒ میں ہے کہ وہ اپنی رحلت شام سے ۳۷ سال کی عمر میں معرہ واپس پہنچا، مجھے اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، بلکہ اس کا صنعاد میں ایک سال رہ کر گوشت نکھانا، جس کے راوی ابن حجر ہیں۔ یقیناً اس بات کا ثبوت ہے، کہ وہ ۴۰ سال کی عمر کے بعد بھی اپنے ملک میں سیاحت کرتا رہا تھا۔ بظاہر ۲۰ سال کی عمر کو ختم سفر سے اس لیے نسبت دی ہے کہ خود ابوالعلار رسائل میں لکھتا ہے، کہ میں نے ۲۰ سال کے بعد کسی کے سامنے زانوے ادب تہ نہیں کیے، مگر یہ استنتاج غلط ہے۔ اس لیے کہ ممکن بلکہ اغلب ہے کہ وہ اس عمر کے بعد بغرض سیر کتب نہ بغرض تعلیم سیاحت کرتا رہا ہو۔

(۴۰) آواب ؒ میں جب ابوالعلار کے ایک بیت واقع لزوم ۲ × ۲۸۰ از طبع اول مصر جو لزوم طبعہ دوم مصر ۲ × ۲۴۲ میں واقع ہے۔

غدوت ابن وقتی ما تقضی نسیئۃً　　وماھو آتٍ لا احس لہ طعما

کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ ابوالعلار اپنے متعلق یہ کہہ سکتا ہے کہ میں اپنے عصر کا دمتاز فرزند ہوں،

مگر ان کا یہ ترجمہ سراسر غلط ہے، ابوالعلار کا خیال یہ ہے کہ انسان کو موجودہ حالات کی بنا پر قیاس کیا جاتا ہے، مضی ماضی اور آیندہ کے متعلق کوئی حتمی حکم نہیں لگایا جا سکتا، ہمارے پاس اس کے ثبوت میں لزوم کے یہ ابیات ہیں۔

انت ابن وقتک والماضی حدیث کری　　ولا حلاوۃ للباقی الذی نظرا

خذ الان فیما نحن فیہ وخلّیا　　غدا فہولہ لیقدم وامس فقد مرا

گویا ابوالعلا نے قریباً ابن الوقت سے وہی معنی مراد لیے ہیں، جو ڈپٹی نذیر احمد مرحوم نے اپنی ایک کتاب کو ابن الوقت کے نام سے موسوم کرتے ہیں، اگر نکلسن صاحب سابق الذکر ہم معنی ابیات پر غور کر لیتے تو اس غلطی سے بچ جاتے۔

سنہ ۳۱۳ھ سنہ ۳۲۲ھ

مارگولیوتھ اور نکلسن کے مشترکہ اغلاط

(۱۴) مارگولیوتھ[۱] لکھتا ہے، ابو العلا کا ننہال اور ددھیال دونوں مذہبی خیالات میں آزاد تھے جن کا اثر ابو العلا پر بھی پڑا، اس نظم سے جو صفدی نے نقل کی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ اس نے انہی کی اقتدا میں حج نہیں کیا۔ (۱)

اور نکلسن کہتا[۲] ہے، کہ یہ حقیقت کہ نہ اس کے والد نے حج کیا، نہ اس کے چچاؤں اور ماموؤں نے جن کو وہ اپنے لیے بطور مثال پیش کرتا ہے، اس کے مذہبی معتقدات کی تشکیل میں اہمیت سے خالی نہیں، عصبیت کی اس سے بڑھ کر مثال پیش کرنا ناممکن ہے، اس لیے کہ اسی حکایت کو جس میں مندرجہ ذیل اشعار بھی موجود ہیں،

قالوا هرمت ولم تطرق تهامة في مشاة وفد ولا ركبان اجمال
فقلت انی ضرير والذين لهم رأى رأوا غير فرض الحج امثالی
ما حج جدی ولم يحجج ابی واخی ولا ابن عمی ولم يعرف منى خالی
وحج عنهم قضاء بعد ما ارتحلوا قوم سيقضون عنی بعد ترحالی

خود مارگولیوتھ نے ایک جگہ نہایت سخت تمسخر آمیز لہجہ میں بطور تغلیط ٹھکرا دیا ہے[۳]۔ اور یہاں اس کے ایک جزو سے ایک بڑے واقعہ پر استشہاد کر رہے ہیں، سبحان اللہ! کیا منصفانہ دیانتی کی اس سے زیادہ بھدی نظیر کہیں اور مل سکے گی؟

حقیقت یہ ہے، کہ یہ قصہ سراسر لغو اور بے ثبوت ہے، جس طرح صاحب ذکریٰ نے بھی اس کی سخت تردید کی ہے، اور اس کا اصل ماخذ یعنی سرالعالمین للغزالی، نہ غزالی کی تصنیف ہے۔ اور نہ کسی عالم کی، بلکہ وہ تو کسی نالائق جاہل کی جو عربی کے دو حرف بھی نہیں جانتا، گھڑنت ہو۔

---

(۱) م۔ ۱۴۰ (۲) افکار ۶۵ (۳) م ۳۴۔

جس طرح مولانا شبلی نے بھی الغزالی میں انکار کیا ہے، الغزالی ابوالعلار کی وفات کے کئی سال بعد عالم وجود میں آئے ہیں، مگر اس کتاب میں وہ ایک اور جگہ مدعی ہیں کہ خود ابوالعلار نے مجھے ذیل کے اشعار سنائے ہیں، اس پر طرہ یہ کہ وہ اشعار بشار اور جریر کے ہیں، جو ابوالعلار سے تین سو سال پہلے ہوئے ہیں۔

چہ خوش گفت است سعدی در زلیخا　　　الا یا ایہا الساقی ادر کاساً وناولہا

بے شک ابوالعلار نے حج نہیں کیا تھا جس کا باعث بظاہر اس کی معذوری تھی، ہم اس دعویٰ کے اثبات کے لیے لزوم کے چند اشعار پیش کرتے ہیں۔

اردت الی ارض الحجاز تحملا　　　فعاقك عنہ عائقات الحواجز[1]

من خوف بارئك امتطیت نجیبۃ　　　عادت یسیرك مثل قوس البارئ

فاذا اوردت منی فغایات المنی　　　ملقی جرائمہ فی الحیاۃ کبار

کوئی صحیح الذوق ان ابیات کو پڑھ کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ ابوالعلار اصل حج کا مخالف تھا، دلے

ان یسمعوا سیئۃ طاروا بہا فرحا[2]　　　عنی وما سمعوا من صالح دفنوا

صم اذا سمعوا خیرا ذکرت بہ　　　وان ذکرت بشر عندھم اذنوا

ہاں ابوالعلار ان حجاج کا سخت دشمن تھا، جو حج کر کے اپنے اعمال قبیحہ کی فہرست میں

---

[1] تونے حجاز کے سفر کا ارادہ کیا، مگر کچھ عوائق مانع ہوے تو بیٹھ. خالق کے خوف سے اس ناقہ پر سوار ہو گیا جو کمان کی طرح خمیدہ ہو گئی، سو اگر تو منیٰ میں پہنچا تو نہائی تمنا بڑے گناہوں کی مغفرت ہو گی،

[2] اگر وہ میری کوئی برائی سن پاتے ہیں، تو خنداں خنداں اسے لے اڑتے ہیں۔ اور اگر کوئی بھلائی ہوتی ہے، تو اس کو دفن کر دیتے ہیں، اگر میرا خیر سے مذکور ہو، تو بہرے بن جاتے ہیں اگر شر سے تو کان دھرتے ہیں۔

پہ دو حرف اضافہ کرنے لگتے تھے، کہ

اصبح الشیخ مارودا　　بعد ما حج واستلم

سقط میں حجاج کے بدرقہ کی زبان سے ایک لامیہ کہاہے، جو پست ہمتوں کو بیت العتیق
کی طرف ان الفاظ میں گدگدیاں لے کر اٹھاتا ہے۔

وسربت تحت المدجات سماسا اھوا لھا

فی فتیۃ تزجی الی البیت الحرام نعالھا

تبغی بمکۃ حاجۃ　　قدرا لعزیزمالھا

حتی قضیت طوافھا　　سبعاً وزرت جبالھا

وسمعت عند صباحھا　　ومسائھا اھلا لھا

ترجو رضا الملک الذی　　منح الملوک جلالھا[ع]

(۲۴) مارگولیوتھ کہتاہے، کہ ابوالعلاء نے قرآن کا چیلنج منظور کرلیا اور نکلسن آداب میں کہ ابوالعلاء کو قرآن کے کلام الہٰی ہونے میں کلام تھا، اسی بنا پر محمدؐ کے چیلنج کو اس نے منظور کرلیا، اور ایک برابر کی کتاب تیار کی، الخ ان کے علاوہ براؤن نے لٹریری ہسٹری آف پرشیا میں بھی اس خیال کو دہرایا ہے، اور اصل میں یہ زعم فاسد گولڈزیہر نے زڈ، ڈی، ایم، جی کے مضمون کے ذریعہ تمام یورپ میں پھونک دیاہے، جس کا ہم اپنے مضمون مطبوعہ معارف فروری ۲۵ء میں پورا رد کرچکے ہیں۔

[ع] اور تو اندھیری گھٹاؤں میں بڑی مشقتیں جھیل کر راتوں رات چل پڑاہے۔ ان جوانوں کے ساتھ جو بیت الحرام کی طرف پیادہ پا جا رہے تھے، تو ایک ضرورت سے مکہ جاتا ہے، جس سے مقصد ذات الہٰی ہے، حتی کہ تونے پورے سات طواف کر لیے، اور وہاں کے پہاڑ دیکھے، اور تونے صبح و شام تلبیہ کی بلند آواز سنی، بڑی تمنا اس خدا کی رضا جوئی تھی، جس نے بادشاہوں کو جلال بخشاہے۔ (۳، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰)

مگر ہم یہاں خود ابوالعلاؔ کی شہادت در ۴۲۲ھ قرآن کے اعجاز کے متعلق نقل کرتے ہیں۔
جو الفصول کی تصنیف کے قریباً دس پندرہ سال بعد کی ہے، ہر ملحد اور مسلم اور گمراہ اور
راہرو کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس کتاب نے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کی طرف سے لائے ہیں
اپنے اعجاز کے ذریعہ سب کو مبہوت کر دیا ہے۔ الخ

(۴۳۔۴۴) مارگولیوتھ بحوالہ تاریخ اسلام راوی ہے، کہ جب ابوالعلا (۴۰۳ھ)
میں، شام کی رحلت سے واپس آیا، تو اسے ایک وقف میں سے سالانہ تیس دینار ملنے لگے،
مگر ذہبی کے اپنے الفاظ یہ ہیں: له وقف یحصل منه فی العام نحو ثلثین دینارًا قدر
منها لمن یخدمه النصف ...... واتفق انه عورض فی الوقف المذکور
من جهة امیر حلب فسافر الی بغداد الخ نکلسن نے دو جگہ اس طرح لکھا ہے مگر
آداب میں اتنا اور اضافہ ہے، کہ اس کی بجز ان تیس دیناروں کے اور کوئی آمدنی نہ تھی، اور
افکارؔ میں یہ ہے، کہ شاید اس کی کچھ اور بھی آمدنی ہوگی، جو اس کو بصیغہ تعلیم حاصل ہوتی ہو۔
ظاہر ہے کہ یہ دونوں قول صریحاً متناقض ہیں، مگر اس سے بڑھ کر حیرت انگیز یہ تناقض ہے، کہ
خود افکار ہی میں لکھتے ہیں کہ اس کو اپنے تلامذہ سے معتدبہ رقوم ملتی تھیں، پہلے حوالہ افکارؔ میں
"شاید اور کچھ" یہ دو مریض لفظ تھے، اور دوسرے میں ان کی بجائے "معتدبہ" کا زبردست
لفظ ہے، حالانکہ دونوں حوالے ایک ہی کتاب کے ہیں، درحقیقت یہ مارگولیوتھ کی تقلید ہے۔
جو لکھتے ہیں، کہ یہ بات کوئی خلاف عادت نہیں، کہ دور دراز کے طلبہ اپنے استاذ کو اپنی عقیدت کا
ٹھوس ثبوت دیئے بغیر واپس نہ جاتے ہوں، پھر مارگولیوتھ ایک اور جگہ لکھتے ہیں، کہ ابوالعلا کی
تعلیم قدرتی طور پر زر طلبی کی زندگی کے لیے تیاری تھی، ایک اور جگہ ہے کہ ہر چند ابوالعلا بار بار

له الغفران ص۱۵۱ ؎ ص ۱۰۱ ؎ ۱۷۹ ؎ افکار ۲۶ دائرہ ؎ ۳۱۲ ؎ ۱۲۵ ؎ ص ۳۴ ؎ ص ۱۸

یہ خیال دہراتا ہے، کہ اس کی نظمیں صلہ کی طمع میں نہیں تیار کی گئیں، پھر ڈاکٹر ریو سے ناقل ہیں، کہ سقط کا پہلا قصیدہ سعید الدولہ نبیرۂ سیف الدولہ کی مدح میں ہے، الخ یعنی گویا بقول مارگولیتھ یہ قصیدہ ابو العلار کے طالب زر ہونے کی اٹل شہادت ہے، مارگولیتھ بہت بے تاب نظر آتے ہیں کہ کس طرح ابو العلا رکو طامع شعرار کی صف میں لا کھڑا کریں۔

مگر تحقیق یہ ہے، کہ مذکورۂ بالا رقم ۳۰ دینار تھی، جس کا بیشتر حصہ نہ کہ نصف اوس کا خادم لیجاتا تھا، تبصریح ابو العلار[۳] میں برخلاف ذہبی کے یہ کہوں گا، کہ یہ قلیل رقم اس کو بغداد سے واپس ہونے کے بعد ملتی تھی کہ خود ابو العلا تصریحاً اس امر کا اعتراف کرتا ہے، کہ سفر بغداد سے پہلے وہ کچھ ثروت رکھتا تھا[۴]۔ اور ظاہر ہے، کہ ۳۰ دینار کو ثروت سے نہیں تعبیر کیا جا سکتا، مگر مارگولیتھ اور نکلسن کی یہ اپنی ایجاد ہے کہ یہ حقیر رقم اوس کو رحلت شام کے بعد سے ملنے لگی، ذہبی کی عبارت ہرگز اس مفہوم پر نہیں دلالت کرتی، بلکہ بظاہر اس رحلت سے پہلے بھی اس کو مذکورہ رقم ملتی ہوگی، رہی یہ بات کہ اوسے اپنے طلبہ سے کوئی اجرت ملتی ہو، تو یہ حسب حکم عادات مشرق اور حالات ابو العلار سی[ناواقف] ہونے کی دلیل ہے، کیا ابو العلا ان دونوں کی طرح کیمبرج اور آکسفورڈ کا کوئی پروفیسر تھا یا متفرق شایقین کو ٹیوشنوں پر پڑھاتا پھرتا تھا، نہیں بلکہ ابو العلار اپنے طلبہ کی امداد کیا کرتا تھا، ذہبی راوی ہے کہ وہ ان طلبہ سے جو اوس کی طرف رحلت کر کے آتے یہ عذر کیا کرتا کہ وہ بے بضاعت ہے، اور معرہ کے متمول لوگ تو بخل کے لیے مشہور ہی ہیں، اور اس بات پر اوس کو سخت تاسف تھا، میں نے لزوم میں اسی معنی میں چند ابیات دیکھے ہیں۔

معجم الادباء ۲۰۱

ینسدرنی القوم ھذا ارضہ یمین — لوگ میرے پاس آتے ہیں، ایک یمن کا

---

[۳] سقط مع تنویر ۲ × ۱۱۹ میری بغداد سے واپسی کا باعث علالت والدہ اور فقدان ثروت تھا، خدا دونوں کو میری واپسی سے پہلے زندہ رکھا، مگر اوس کے بعد دونوں پر موت کا حکم صادر کر دیا [۴] م ـ ۱۳۰

من البلاد وهذا داركم الطبس	ہے، دوسرا طبس (خراسان)
قالوا سمعنا حديثا عنك قلت لهم	کا ایک ضلع، کا۔ کہتے ہیں ہم نے
لا يبعد الله الا معشر البسوا	تمہارا شہرہ سنا ہے، میں کہتا ہوں خدا طمع کاروں کو
اعاننا الله كل في معيشته	خدا ہم سب کی دستگیری کرے کہ ہر ایک
يلقى العناء فدرى فوقنا دبس!	اپنی گزران میں زحمت برداشت کرتا ہے
	سوائے آسمان ہمیر برس!
ماذا تريدون لا مال تيسر لي	تم چاہتے کیا ہو، کہ نہ میرے پاس مال ہے جسکو
فيستماح ولا علم فيقتبس	کیا تم ایک جاہل سے افادہ چاہتے ہو۔
اتساءلون جهولا ان يفيدكمو	اور کیا بے دودھ کی اونٹنی کو دوہتے ہو جس کا
وتحلبون سفياضا عما يبس	ہمارا نصیب ہوں، جو تمہاری اعانت نہیں
اما الشقي باني لا اطيق لكم	کر سکتا ہاں زمانہ کی گردشیں تنگ حال
معونة وصروف الدهر تحتبس	کر دیتی ہیں۔

قفطی راوی ہیں، ایک روز طلبہ نے مل کر ابو العلاء سے حلب کے تربوز کی خواہش ظاہر کی، ابو العلاء نے آدمی بھیج کر وہ منگائے، جن کو ان سب نے مل کر کھایا، اور کچھ حصہ ابو العلاء کے لیے الگ کر دیا، جو یونہی پڑے پڑے سوکھ گیا، اور ابو العلاء نے اس کو ہاتھ تک نہ لگایا، یہ حکایت نص صریح ہے، کہ ابو العلاء طلبہ کی امداد کرتا تھا، نہ کہ علی العکس، اسی طرح ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ (۳ ص ۳۱۵) میں ابو العلاء کے شاگرد رشید تبریزی سے روایت کی ہے کہ میں دمشق کی جامع مسجد میں خطیب بغدادی سے ادب کی کتابیں پڑھا کرتا تھا، ایک روز خطیب میرے حجرہ میں آکر مجھے ۵ دینار دے گئے۔ اور کہا ان کی تقلمیں خرید لانا، پھر ایک مرتبہ اور اسی طرح قریباً اتنی ہی رقم دے گئے۔

مارگولیوتھ اور نکلسن صاحبوں نے وقت کا ترجمہ کہیں ٹرسٹ فنڈ سے اور کہیں پنشن سے کیا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے، کہ ابوالعلاء کے چند مکانات تھے۔ جن سے کرایہ آتا تھا، اور کچھ زمین تھی، جو سالانہ کچھ پھل دیا کرتی تھی، جس طرح خود ابوالعلاء کے اپنے بیانوں سے ہم نے اپنی کتاب میں ثابت کیا ہے ظاہر ہے کہ ایسی آمدنی پر ہر دو لفظوں کا اطلاق مشکل ہے۔

یہ قول بھی کتنا باور ہوا ہے کہ ابوالعلاء کی تعلیم زرطلبی کے لیے ہو، حالانکہ سینکڑوں جگہ وہ اس سے انکاری ہے، نیز ذہبی وغیرہ کہتے ہیں، کہ وہ بڑا عالی ہمت تھا، کسی کا احسان نہ اٹھاتا ورنہ اگر شاعری اور مدح خوانی کو ذریعۂ معاش بنانا چاہتا، تو اسے یقیناً دنیوی ریاست حاصل ہو جاتی۔ ہمیں ان استدلالوں کی بھی ضرورت نہیں ہے، کہ ابوالعلاء کی پوری زندگی قناعت کا بہترین نمونہ اور مثال ہے، گویا مارگولیوتھ صاحب اس کو یورپ کی للچائی ہوئی اور مادہ پرست آنکھوں سے اپنی طرح جوع البقر میں مبتلا دیکھتے ہیں، حالانکہ ابوالعلاء اپنے لڑکپن کے قصائد کے متعلق خود مقدمۂ سقط میں کہتا ہے۔

"میں نے اپنی مدح سے رؤسا کے کانوں کو دستک نہیں دی، نہ کسی سے صلہ ملنے کی طمع میں یہ تعریفیں لکھی ہیں، میرا مقصد تو صرف طبع آزمائی اور مشق سخن تھا، بس! اللہ کے ہزارہا شکر ہیں، کہ اس نے قوت لایموت سے میرا پردہ ڈھانک رکھا ہے، اور مجھے وہ قناعت بخشی ہے جو میرے لیے ایک بڑی ثروت کے برابر ہے۔"

کیا یہ دونوں صاحبان ابوالعلاء سے راست بازی میں کچھ زیادہ بڑھے ہوئے ہیں، میں مانتا ہوں کہ ریو صاحب نے سچ کہا ہے، جس طرح سقط نسخۂ پیرس کے عنوان میں ہے کہ اس کا پہلا قصیدہ سعید الدولہ کی مدح میں ہے، مگر اے کاش کہ یہ مدعی اسی قصیدہ کے عنوان پر نظر ڈالتا

سلہ م - ۱۲۹ -

جس میں ہے (ولم یکن من طلاب الفوائد ؟) اور مطبوعہ نسخوں میں من طلاب لرفد اس تصریح کے بعد یہ کہنا کہ سقط کی مدائح زرطلبی کے لیے ہیں، صاف ہٹ دھرمی مکابرہ، اور عصبیت جاہلیت نہیں تو اور کیا ہے، یہ اس کے لڑکپن کا بیت ہے۔

فقنعت فخلت ان النجم دونی   وسیان التقنع والجهاد

(۴) دونوں صاحب کہتے ہیں، کہ ابوالعلاء کا سفر بغداد تلاش معاش یا قسمت آزمائی یا طلب ملازمت کے لیے تھا، مگر ابوالعلاء تو خود بغداد میں اور وہاں سے پلٹ کر بھی یہ کہہ رہا ہے۔

سیطلبنی رزقی الذی لو طلبته	مجھے میری روزی خود ہی ڈھونڈے گی،
لما زاد والدنیا حظوظ واقبال	کہ میرے ڈھونڈنے سے وہ کسی طرح بڑھتی نہیں اس لیے کہ دنیا بخت و اقبال کا نام ہے۔
رحلت لم آت قرواشا ازاوله	میں بغداد سے واپس ہوا، میں بندہ
ولا المهذب ابغی النیل تقویتا	صاحب البطیحہ اور قرواش صاحب موصل سے روزی مانگنے نہ آیا تھا۔
والموت احسن بالنفس التی الفت	اس شخص کے لیے جو خوگر قناعت ہو بھیک مانگنے
عز القناعة من ان تسأل القوتا	سے تو مر جانا کہیں بہتر ہے۔
وکم ماجد فی سیف دجلة لم اشم	ساحل دجلہ میں بہت سے فیاض شریف تھے
له بارقا والمرء کالمزن هطال	جن کی بارش کا میں منتظر نہ رہا، حالانکہ وہ ابر کی طرح ریزاں تھے۔
وانی تیممت العراق لغیر ما	میں اس مقصد سے بغداد نہ گیا تھا جس سے
تیممه غیلان عند بلال	ذوالرمہ بلال بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ الاشعری کے ہاں پہنچا تھا۔

ناظرین مختار ہیں، چاہیں ابوالعلاء کی تصدیق کریں، اور چاہیں ان کے مادہ پرست سوانح نگاروں کی، پھر دونوں صاحب فرماتے ہیں، کہ ایسے انکاری اشعار سے تو ابوالعلاء گویا خود اپنے مقصد کو شکست دیتا تھا۔ اے سبحان اللہ! شاید آپ نے اس کا دل چیر کر دیکھ لیا ہے ھلا شققت عن قلبہ

(۴۸) دونوں کہتے ہیں، کہ ابوالعلاء بغداد سے واپس آن کر دیگر یعنی مقتنع علی النبات بنا

یہ قول ابوالعلاء کے اپنے بیان کے خلاف ہے، وہ صاف لکھتا ہے[عہ]، جب ناچیز کی عمر ۳۰ سال کو پہنچی، تو اس نے مدۃ العمر کا روزہ اور اقتناع علی النبات شروع کر دیا، یعنی کہ ۳۹۳ھ رحلت بغداد سے کوئی ساڑھے پانچ سال پیشتر۔ اس کے علاوہ ہمارے پاس ایک زبردست بیرونی شہادت بھی موجود ہے۔ قال ابن حجر انہ بقی فی صنعاء سنۃ لا یاکل اللحم۔ یعنی بقول ابن حجر وہ صنعاء شام میں ایک سال گوشت خوری سے مجتنب رہا، یہ متفق علیہ ہے، کہ وہ بغداد سے واپس آن کر پھر اپنے کنج تنہائی سے کہیں باہر نہیں نکلا۔ اس لیے یہ صنعاء کی رحلت حتماً قبل از رحلت بغداد واقع ہوئی ہے، یہ غلطی کہ ابوالعلاء کے جین ازم یا برہمن ازم سے ملتے ہوئے خیالات بغداد سے پلٹ کر بروئے کار آئے ہیں قریب قریب تمام سوانح نگاروں کی مشترکہ لغزش ہے، ہاں یہ صحیح ہے کہ ان خیالات کا علم دنیا کو بعد ہی کو ہوا، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ اس نے ان کی سخت پابندی واپس آن کر ہی کی ہو۔ جب کہ وہ اپنی آیندہ زندگی کے لیے راہ عمل سوچ چکا۔

(۴۹) دونوں فرماتے ہیں[عہ]، کہ وہ جاتے ہوئے حلب سے روانہ ہوا، مگر افسوس کہ خود مسافر ان کی تصدیق کرنے کو تیار نہیں وہ تو صاف کہتا ہے[عہ]۔

ما نکبت حلب فی الابتداء و　　　میں بغداد جاتے اور آتے حلب سے

الانکفاء الا، الخ　　　اسلیے دور گرداں رہا، الخ

سلہ م ۳۰۰۳ آداب ۳۱۵ دائرہ ۶۶، سلہ ابوبار ۱۰-۱۹۹ سلہ م ۱۲۱ نفکا ۱۲۰۰ سلہ رسائل ص۲۹

ناظرین کے لیے یہ بات مایۂ حیرت ہوگی، کہ نافسر و ترجمان رسائل ایسا کہے۔

(۵۰) رسائل نمبر ۴۹ میں ہے "نبذ تکنبذ فنیق النجم" یعنی کہ ستاروں کے سانڈ کی سی عزلت، اس میں مارگولیوتھ اور نکلسن ہر دو فنیق کو کوئی ستارہ سمجھے بیٹھے ہیں[1]۔

یہ زعم غلط ہے، فنیق نام کا دنیا میں کوئی ستارا نہیں، اصل میں فنیق سانڈ اونٹ کو کہتے ہیں اور چونکہ سہیل تمام ستاروں سے الگ تھلگ اور مستبد نظر آتا ہے، اس لیے اس کو مجازاً "فنیق" کہتے ہیں، کتاب الازمنۃ میں[2] امام ابو علی مرزوقی چند اشعار دیتے ہیں، جن میں سے ایک یہ ہے۔

شآمیۃ الا سہیلا کانہ　　　فنیق غدا عن شولہ وھو جافس[3]

یہ ایک مارگولیوتھ کی غلطی ہے، جس کا ذکر پہلے رہ گیا تھا۔

(۵۱) داعی الدعاۃ[4] نے مصر سے ابو العلاء سے گوشت خوری کے ترک پر خط و کتابت کی، یہ صحیح نہیں، کہ داعی الدعاۃ خود کہتا ہے[5]۔ فلما رمت بی المرامی الی الشام وسمعت ان الشیخ وفقہ اللہ تعالیٰ الخ یہ پوری عبارت کوئی شک کی گنجائش نہیں چھوڑتی، صاحب ذکری نے بھی مارگولیوتھ کی اندھی تقلید کی ہے (دیکھو ذکری۔ ص ۲۹)

حیرت در حیرت۔

یاقوت نے ثلک المعالی سے نقل کیا ہے[6]، کہ بعض نادان لوگ موت کو خدا کی طرف سے ظلم خیال کرتے ہیں، معری بھی انہی میں سے ہے، .... خدا نے اس پر داعی الدعاۃ کو مسلط کر دیا۔ اور دونوں میں کچھ رسائل دائر ہوئے، جن کا انجام یہ ہوا کہ داعی نے اس واقعہ

---

[1] ترجمہ رسائل ۔ ۳۳ و ارفلف، ۴ م [2] ۲ × ۳۲۲ ۔ ۳۲۳ و ا ۳۸ [3] ۵ وہ ستارے شامی ہیں، بجز سہیل کے جو یمانی ہے، گویا وہ کوئی سانڈ ہے، جو جفتی چھوڑ کر سانڈنیوں سے الگ تھلگ ہو گیا ہو۔ [4] م ۹۳ و جرنل آر۔ اے۔ ایس حاشیہ نمبر ۳، ص ۳۱۴ سنہ ۱۹۰۲
[5] ادبا ۱ × [6] ادبا ۱ × ۱۹۴

حلب میں آنے کے لیے لکھا، تاکہ اگر وہ اسلام لائے تو اسے بیت المال سے ایک گرانقدر رقم دیجائے، جب ابو العلاء کو یہ معلوم ہوا کہ یا مجھے قتل کیا جائے گا۔ یا جبراً مسلمان بنا لیا جائے گا تو خود ہی زہر کھا کر مرگیا۔

فلک المعانی ابو یعلیٰ ابن الہباریہ کی تالیف ہے، ملاحظہ ہو، کشف الظنون یاقوت نے اس سے جابجا نقل کیا ہے، اس کا ایک قلمی نسخہ ایاصوفیہ لائبریری قسطنطنیہ میں موجود ہے، دیکھو اس کے دفتر مطبوعہ ۱۳۱۲ھ مجلد ۴۰۱۰ ابن الہباریہ ایک نہایت گندہ دہن اور بدزبان شاعر ہے، تمام مورخین کا اتفاق ہے کہ کوئی بھلا آدمی اس کی ہجو سے نہیں بچا، دیکھو ابن خلکان، وغیرہ ایسی حالت میں ابو العلاء کا اس کی مذمت سے نہ بچ سکنا، اس کی فضیلت کی دلیل ہے۔

واذا اتتک[1] مذمتی من ناقص   فھی الشھادۃ لی بانی کامل

خیر اس کا تو ہم نے اپنی کتاب میں پورے طور پر رد کر دیا ہے، اسی طرح ابو العلاء کے زہر کھا کر مرجانے کا، کسی مورخ نے ذکر نہیں کیا، اور ابن الہباریہ ثقہ نہیں۔ لہذا یہ قول مردود ہے۔

اب سنئے ڈاکٹر طہٰ[2] حسین مذکور الصدر قصہ کو غرس النعمہ کے نام سے نقل کر کے لکھتے ہیں۔

"کہ اس مہمل واقعہ کی خود یاقوت ہی نے تکذیب کر دی ہے، اور حیرت اس پر ہے کہ فرنچ مستشرق سلاموں نے یاقوت کی عبارت کا مطلب بالکل نہیں سمجھا، اور یہ خیال کیا، کہ خود یاقوت ہی اس قول کا قائل ہے، اس لیے اس بےچارہ پر ناحق لے دے کی ہے، اگر وہ یاقوت کی عبارت پر ذرہ غور کرتا، تو اپنے تئیں رد کی اس طویل زحمت سے بچا لیتا۔"

ناچیز کہتا ہے کہ ایک سلاموں کی غلطی سے یاقوت کی طرف اس قول کو منسوب کیا، مگر یاحضرت آپ بھی ذرا اپنے گریبان میں منہ ڈالیئے، کہ آپ بھی معصیت نہیں ہیں، بیچارے غرس النعمہ کو

---

[1] جب تم کو کسی ناقص شخص کی زبان سے میری برائی پہنچے، تو وہ گویا میری فضیلت کی پختہ دلیل ہے۔ [2] ذکری ص ۲۲

س حکایت سے کیا سروکار، ذرا میرے لکھنے سے پھر معجم الادبا کا مطالعہ کیجئے، اور ہاں یہ یاد رہے، فلک المعانی ابن الہباریہ کی کتاب ہے، نہ کہ ابن المنعمہ کی، کیا آپ مجھے اجازت دیں گے کہ میں اس مقام پر ہمارے متفقہ دوست کا ایک بیت پڑھوں۔

[1] وبصیر الاقوام مثلی اعمیٰ فھلموا فی حندس نتصادم

راقم کو زندگی میں یہ مشغلہ بالکل نہیں بھاتا، کہ اوروں کی طرح لوگوں پر زبان طعن دراز کرکے اپنے لیے راستہ صاف کرے۔ مگر چونکہ مستشرقین کا نمونہ ہمارے ہاں آج تک ایک ہی پہلو دکھایا گیا ہے، اس لیے بتقاضائے سنت الٰہی ضرور تھا، کہ یہ باب مضامین سے سراسر خالی نہ رکھا جائے۔ میں اچھی طرح جانتا ہوں، کہ انسان کا کوئی کام خامیوں سے خالی نہیں رہ سکتا، اس لیے میں اپنے کو بری بنا کر بازار مصر میں نہیں پیش کر سکتا۔ ہاں یہ خیال میرے لیے فی الجملہ مایۂ طمانیت ہے کہ حتی المقدور میں نے دھوکوں سے اپنے تئیں بچایا ہے، نیز یہ کہ اگر خدا کو منظور ہوا۔ تو ہمارے ملک کے مبہوت الحواس مدعیانِ علم مستشرقین کو آیندہ پھر معصومیت سے نسبت دینے کی جسارت نہ کر سکیں گے۔

یہی نہیں، بلکہ مضمون بہت سی انوکھی تحقیقات پر مشتمل ہے، اس لیے امید ہے کہ طالبانِ حق اس کے حقیقی فوائد پر نظر رکھیں گے۔

[2] الا لیفعل من شاء ما شاء انما یلام الفتی فیما استطاع من الامر

---

[1] قوم کا بینا بھی میری طرح اندھا ہی ہے۔ آؤ ہم اندھیرے میں باہم ٹکر ماریں۔

[2] ارے بھئی جو جس کسی کے بھی جی میں آئے، کر ڈالے کہ انسان اسی امر میں قابل سرزنش ہو سکتا ہے۔ جو اس کے بس کا ہو۔

سیرۃ النبی
جلد سوم پر ایک نظر

از، ضیاء الدین اصلاحی،

(۲)

احادیث سے متعلق بحثیں | مولانا سید سلیمان ندویؒ کو قرآن مجید کی طرح احادیث میں بھی دستگاہ حاصل تھی سیرت کی اس جلد میں حدیث اور اس کے فنون سے متعلق جابجا گفتگو کی گئی ہے، جرح و تعدیل، اسماء الرجال نقد حدیث اور روایات و اسناد وغیرہ پر اس میں جو بحث کی گئی ہے، اس سے مصنف کے اچھے محدث ہونے کا پتہ چلتا ہے، معراج کے مسئلہ میں اس کی تمام روایتوں اور ان کے طرق و اسناد کا استقصا کر کے اولیٰ و احسن روایت کی تعیین کی ہے کہیں کہیں مختلف حدیثوں میں جمع و تطبیق بھی کی ہے، اور ان کی قوت و ضعف کا فیصلہ بھی کیا ہے، اور مشکلات و غوامض کی دلنشین تشریح و توضیح بھی کی ہے، چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

وحی کی کیفیت کے بیان میں صلصلۃ الجرس کا مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔

" صلصلۃ الجرس۔ یعنی گھنٹہ کی طرح آواز کا آنا، اس کی تشریح متکلمین اور ارباب باطن نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق کی ہے، لیکن ہم اس کا صاف اور صریح مطلب وہ سمجھتے ہیں، جو عوام ہاتف غیب یا منادی غیب کے لفظ سے سمجھتے ہیں، یعنی یہ کہ آواز سنائی دے لیکن کوئی صورت نظر نہ آئے، بانگ جرس کے ساتھ اس کی تشبیہ محض اس بات میں ہو کہ جس طرح دور سے جرس کی آواز سنائی دیتی ہے، اور اس کے متعینہ اشاروں سے انسان کچھ سمجھ جاتا ہے، حالانکہ جرس یا اس کے بجانے والے کی شکل آنکھوں سے اوجھل یا بہت دور

ہوتی ہے، اسی طرح پیغمبر کبھی دور سے منادی غیب کی آواز سنتا ہے، لیکن کوئی مجسم شکل اس کے سامنے نہیں ہوتی، اسی کے بالمقابل آپ نے وحی کی دوسری صورت یہ بیان فرمائی کہ بولنے والا فرشتہ مجسم ہوکر سامنے آتا ہے، اور وہ باتیں کرتا ہے" (صفحہ ۳۳۲)

بعض جگہ وہ ان کتب حدیث کے نام تحریر کرتے ہیں جن میں کوئی واقعہ مذکور ہوتا ہے یا کسی خاص مسئلہ پر ان میں بحث درج ہوتی ہے، اور اسی کے ساتھ ان سب صحابۂ کرام کے نام بھی تحریر کرتے ہیں، جن کے واسطہ سے اس واقعہ کی روایتیں بیان کی گئی ہیں، مثلاً معجزۂ شق القمر کے متعلق رقمطراز ہیں:

"اس شق القمر کا واقعہ صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، مسند احمد بن حنبل، مسند طیالسی، مستدرک حاکم، دلائل بیہقی، اور دلائل ابونعیم میں تصریح تمام مذکور ہے، صحابہ میں سے حضرت عبداللہؓ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، عبداللہؓ بن عمر، انسؓ بن مالک، جبیرؓ بن مطعم، علیؓ بن ابی طالب اور حذیفہؓ بن یمان وغیرہ نے اس واقعہ کی روایت کی ہے" (ص ۵۶۱)

آگے متعدد طرق وغیرہ کا ذکر کرکے صحیح ترین روایت کی اس طرح نشاندہی کی ہے۔

"ان سب میں صحیح اور مستند تر حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی روایت ہے جو صحیح بخاری و مسلم و ترمذی وغیرہ میں مروی ہے، وہ اس واقعہ کے وقت موقع پر موجود تھے، اور اس معجزہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا" (ص ۵۶۱)

آگے مختلف کتابوں اور مختلف صحابہ کی روایتوں کے الفاظ اور مفہوم کو بھی نقل کیا ہے۔ جن سے ان کا باہمی فرق ظاہر ہوتا ہے۔

مشاہدات و مسموعات کے زیر عنوان بعض حدیثوں کی مختصر مگر معنی خیز تاویل و تشریح کی ہے۔ مثلاً صحیح بخاری میں ایک روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"میرے گھر اور میرے منبر کے درمیان جنت کی کیاریوں میں سے ایک کیاری ہے"

اور میرا منبر میرے حوض پر رکھا ہے" اس کے متعلق پہلے توضیح کی ہے، کہ "منبر مبارک مسجد نبوی میں تھا، اور اسی سے متصل ازواج مطہرات کے حجرے تھے، جن میں سے ایک میں جسد اقدس سپرد خاک ہے" پھر اس کی یہ مختصر تشریح کی ہے۔

"محدثین نے اس حقیقت کو مختلف تاویلوں سے ظاہر کرنا چاہا ہے، لیکن ہمارے نزدیک اس کی صحیح تشریح یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا مشاہدہ کرایا گیا" (ص ۳۰۸)

صحیح مسلم کی ایک حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "اللہ تعالے نے زمین کے تمام کناروں کو میری نگاہوں کے سامنے کر دیا، میں نے ان کے مشرق و مغرب کو دیکھا، میری امت کی سلطنت ان تمام کناروں تک پہنچ جائیگی جو مجھے دکھائے گئے ہیں، مجھے سرخ و سپید (سونا چاندی) کے دونوں خزانے دیئے گئے، میں نے خدا کے حضور میں دعا کی کہ بار الہا! میری امت کو کسی عالمگیر قحط سے برباد نہ کرنا اور نہ ان پر ان کے سوا کسی غیر دشمن کو مسلط کرنا، حکم ہوا کہ میرے دربار میں فیصلہ کی تبدیلی نہیں ہوتی، میں نے تمھاری یہ دعا قبول کی، تو اب میری امت کو کوئی دوسرا تباہ نہ کرے گا، بلکہ وہ خود ایک دوسرے کو تباہ کریں گے" اس کی تشریح میں لکھتے ہیں۔

"مسلمانوں کی پوری تاریخ اس مشاہدہ اقدس کی تفسیر ہے" (ص ۳۰۹)

بعض حدیثوں سے دلچسپ استنباط کیا ہے، اور مفید نکتے نکالے ہیں، مثلاً امام بخاریؒ نے باب الاعتصام میں ایک روایت نقل کی ہے، جس کا مفہوم یہ ہے "پیغمبروں میں سے ہر پیغمبر کو اللہ تعالے نے اس قدر معجزات عنایت کیے ہیں، جن کو دیکھ کر لوگ ایمان لائے، لیکن جو معجزہ مجھے مرحمت ہوا، وہ وحی (قرآن) ہے۔ جس کو اللہ تعالے نے مجھ پر اتارا، اسی لیے میں امید کرتا ہوں کہ قیامت کے دن میرے پیروؤں کی تعداد سب سے زیادہ ہوگی۔

اس حدیث سے سید صاحبؒ نے متعدد نکتے نکالے ہیں، ملاحظہ ہو۔

۱۔ ہر پیغمبر کو کوئی نہ کوئی معجزہ عطا ہوا ہے۔

۲۔ دیگر انبیاء علیہم السلام کے معجزات وقتی اور عارضی تھے، ہوئے اور ہو کر مٹ گئے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزۂ اعظم یعنی قرآن مجید قیامت تک دنیا میں قائم اور باقی رہے گا۔

۳۔ چونکہ وہ معجزے وقتی اور عارضی تھے، اس لیے ان سے جو اثر پیدا ہوا وہ بھی وقتی اور عارضی تھا، برخلاف اس کے قرآن مجید چونکہ ہمیشہ دنیا میں قائم رہنے والا ہے، اس لئے اس کا اثر بھی دائمی اور ہمیشہ باقی رہنے والا ہے اور قیامت تک نئے نئے لوگوں کو اپنی طرف کھینچتا رہے گا (ص۱۰۵)

بعض جگہ انھوں نے روایات کے مختلف طرق درست وجمع کر کے حدیثوں پر نقد و جرح کیا ہے اور راویوں کے وہم اور غلطی کو بھی واضح کیا ہے، مثلاً بعض روایتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حلیمہ سعدیہؓ کے یہاں قیام کے زمانہ میں شق صدر کا ذکر ہے، یہ حدیث نقد کی کسوٹی پر پوری نہیں اترتی، مولانا سید سلیمان ندویؒ اس کے متعلق رقمطراز ہیں، ۔

"یہ روایت سات مختلف سلسلوں سے، اور مختلف صحابیوں سے لوگوں نے نقل کی ہے، مگر واقعہ یہ ہے کہ ان دو سلسلوں کے علاوہ بقیہ سلسلے صحت اور قوت سے تمامتر خالی ہیں، اور ان میں بعض ایسی لغو باتیں شامل ہیں، جو اس کو درجۂ اعتبار سے گرا دیتی ہیں۔" (صفحہ ۴۰۹)

یہ لکھنے کے بعد وہ اس حدیث کے سب طرق اور سلسلوں کا ذکر کر کے اس پر مفصل نقد و جرح کرتے ہیں اور راویوں کے وہم کی نشاندہی کرتے ہیں، انھوں نے جن حدیثوں کی صحت و سقم اور قوت و ضعف کا ذکر کیا ہے، یا جن پر نقد و جرح کیا ہے، یا جن کے طرق کا استقصار کیا ہے، وہ کئی کئی صفحوں پر مشتمل ہے، اس لئے طوالت کے خوف سے ان کی مثالیں قلم انداز کی جاتی ہیں

او پر گذر چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب متعدد غلط معجزات منسوب
مصنف نے ان سب پر فنی حیثیت سے مفصل کلام کیا ہے، اور روایت و درایت
پر لکھا ہے، یہ حصہ کتاب کے تقریباً ساٹھ صفحوں میں آیا ہے۔

جو حدیثیں بظاہر مختلف و متضاد ہیں ان کی عمدہ تاویل و توجیہ کر کے انکے درمیان
ہے، ایک جگہ شق صدر کی روایت کے مختلف طرق پر بحث و نقد کرنے کے بعد لکھتے:

"اگر کسی کو حماد کی اس روایت کے قبول کرنے پر اصرار ہو تو یہ کہا جا سکتا۔
اس روایت کے مطابق بچپن میں جب عقل و ہوش کا آغاز ہوا تو سینۂ مبارک سے
شیطانی جو ہر انسان کے اندر رہے اس کو نکالا گیا، صحیح مسلم کی اس روایت میں
ہے، ابھی علم و حکمت کی کوئی چیز رکھی نہیں گئی، مگر معراج کی رات جب اس عقل و
تکمیل ہوئی تو وہ دھو کر علم و حکمت سے معمور کیا گیا۔ جیسا کہ تمام روایتوں میں ہے"۔ (
فتح مکہ کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خانہ کعبہ میں داخلہ کی بعض رو
کی تصریح کرنے کے بعد ان میں تطبیق دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"یہ واقعہ کہ کعبہ کے چاروں طرف تین سو ساٹھ بت تھے۔ اور آپؐ د
مبارک میں چھڑی لے کر ان بتوں کی طرف اشارہ کرتے جاتے اور آیت مذکورہ (قل
الحق وزھق الباطل الخ)، تلاوت کرتے جاتے تھے، یہ صحیح بخاری و مسلم باب فتح م
ہے، مگر اس اشارہ سے بے چھوئے بتوں کا خود بخود گرتے جانا صحیحین میں مذکور نہیں
فاکہی میں بروایت عمرؓ اور طبرانی، ابن اسحٰق اور ابو نعیم میں بروایت ابن عباسؓ
ہے، فاکہی کی روایت کو ابن حبان نے صحیح کہا ہے، صحیح بخاری کتاب المغازی باب
میں جو روایت ہے، اس سے ضمناً اس کے خلاف یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ آپ نے ا

ٹھکرا کر پھنکوا دیا۔ . . . اگر فاکہی، طبرانی، ابن اسحاق اور ابو نعیم کی روایت بالا صحیح ہو تو اس میں اور بخاری کی اس روایت میں یہ تطبیق ممکن ہے کہ پہلے جن بتوں کا ذکر ہے وہ حول البیت یعنی خانہ کعبہ کے باہر چاروں طرف تھے، آپ ان کی طرف اشارہ کرکے آیت مذکورہ کو پڑھتے تھے، اور وہ گر جاتے تھے اور خانہ کعبہ کے اندر جو بت تھے، اپنے اندر جانے سے پہلے آپ نے ان کو نکلوا کر پھنکوا دینے کا حکم دیا تھا، اسی طرح بخاری و مسلم کی فتح مکہ والی روایت میں جن بتوں کو چھڑی سے کونچ دینے کا ذکر ہے، وہ وہ ہیں جو باہر تھے، یعنی حول البیت اور جن کے نکلوانے کا ذکر بخاری کی دوسری روایت میں ہے، وہ خانہ کعبہ کے اندر تھے۔" (ص ۶۱۷ و ۶۱۸)

بعض جگہ کتب حدیث کے مختلف طبقات کا ذکر ہے اور اس سلسلہ میں ان کے پایہ و مرتبہ اور کتب دلائل و معجزات کے درجہ و اعتبار کا تذکرہ بھی ہے، مولانا سید سلیمان ندویؒ کی حدیث میں بلند پایگی، اس سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ انھوں نے اس جلد میں محدثین کے بعض اصولوں پر نقد کیا ہے، مثلاً محدثین کا ایک مشہور اصول یہ ہے کہ احکام و عقائد کی روایات کے رد و قبول میں تشدد سے کام لیا جائے گا۔ مگر فضائل و مناقب کی روایتوں میں ان کے نزدیک تساہل اور نرمی برتنا روا ہے، سید صاحبؒ اس کے بارہ میں رقمطراز ہیں۔

"لیکن کیا یہ اصول صحیح ہے، اور من کذب علی متعمدا کی تہدید سے خالی ہے۔ معجزات ہوں یا فضائل ضرور ہے کہ آپ کی طرف جس چیز کی نسبت بھی کی جائے وہ شک و شبہہ سے پاک ہو جیسا کہ امام نووی، حافظ عسقلانی، ابن جماعہ، طیبی بلقینی اور علامہ عراقی نے اپنی اپنی تصنیفات میں اس کی تصریح کی ہے" (ص ۲۰)

محدثین کا ایک اور مشہور اصول یہ ہے کہ قولی اور عملی حدیثوں میں اگر تعارض ہو تو قولی کو

عمل پر ترجیح ہوگی۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے اس اصول کی تشریح کرنے کے بعد اس پر اپنی بے اطمینانی اس طرح ظاہر کی ہے۔

"یعنی اگر ایک امر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ثابت اور اس کے مخالف دوسرا امر آپ کے عمل سے ظاہر ہوتا ہے، تو عام امت کو آپ کے ذاتی عمل کی تقلید کے مقابلہ میں آپ کے قول کی تعمیل کرنی چاہئے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ عمل محض آپ کے لیے مخصوص اور آپ کے خصائص ذاتی میں ہو۔ لیکن ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم السلام دنیا میں اپنی امت کے لئے نمونہ اور عملی مثال ہی بن کر آتے ہیں خصوصاً مقتدائے اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کہ ان کے متعلق فرمان الٰہی نے اعلان کر دیا ہے۔ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب) (تمہارے لیے (اے مسلمانو!) رسول اللہ میں بہترین اقتدا ہے) تو جب آپ مقتدائے عالم اور امام اعظم بن کر آئے اور تمام لوگوں کو آپ کی تقلید اور آپ کی پیروی کا حکم دیا گیا تو ایسی حالت میں آپ کا ہر فعل ہمارے لئے قابل تقلید اور لائق پیروی ہے، بے شبہ بعض امور ایسے بھی ہو سکتے ہیں، جو بحیثیت پیغمبر آپ کی ذات کے ساتھ مخصوص ہوں ...... اس کے تسلیم کر لینے سے چارہ نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جس قدر خصائص ذاتی تھے شریعت نے ان کو برملا واضح کر دیا ہے، اور بتا دیا ہے کہ یہ صرف آپ کے ساتھ مخصوص ہیں، اس لئے جن امور کے متعلق یہ تصریح موجود نہیں کہ یہ مخصوصات نبوی میں ہیں، ان کو ہرگز خصائص نبوی کے باب میں جگہ نہیں دی جا سکتی (ص ۴۳۲ و ۴۳۳)

ایک جگہ انھوں نے علماء رجال کی ایک اہم فروگذاشت کی نشاندہی کی ہے۔ لکھتے ہیں۔

"اس سے زیادہ مصیبت یہ ہے کہ ہمارے علمائے رجال نے زیادہ تر ان راویوں کی

بحث و تدقیق کی ہے، جو پہلی تین صدیوں میں تھے، اس لیے چوتھی اور پانچویں صدی کے رواۃ ورجال کے نام و نشان ہماری موجودہ اسماء الرجال کی کتابوں میں بہت کم ملتے ہیں۔ اگر تراجم و انساب میں ان کے کچھ حالات مل جاتے ہیں، تو محدثانہ حیثیت سے ان پر نقد و تبصرہ نہیں ملتا، اس لئے ان بزرگوں کے شیوخ اور راویوں میں مجہول الحال اشخاص کی بھی کمی نہیں، اس بنا پر ان کتابوں کی روایتوں کی تنقید کرنا نہایت مشکل ہے" (ص ۲۵)

علم کلام کے مسائل | سیرۃ النبیؐ کی تمام جلدیں دراصل جدید علم کلام کی اساس اور بنیاد ہیں جو قرآن مجید ہی کی طرح مولانا سید سلیمان ندویؒ کا خاص موضوع تھا، اور وہ اپنے استاد مولانا شبلی نعمانیؒ کی طرح ایک متکلم کی حیثیت سے ممتاز خیال کئے جاتے تھے، اس لئے انھوں نے کلامی مسائل میں خاص نکتہ سنجی اور دقت آفرینی کی ہے، معجزات علم کلام کا ایک اہم بالشان مسئلہ ہے اور تیسری جلد میں تمام تر اسی کلامی مسئلہ پر بحث و گفتگو کی گئی ہے، اس جلد کے آغاز میں معجزات کے امکان و وقوع اور ان کی ضرورت نیز مکالمۂ الٰہی، وحی، نزول ملائکہ، رویا، مشاہدات و مسموعات، معراج اور دوسری سب بحثیں علم کلام ہی سے تعلق رکھتی ہیں، ذیل میں مصنفؒ کی متکلمانہ خصوصیات کو نمایاں کرنے کے لئے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں، ان سے ظاہر ہوگا کہ انھوں نے علم کلام کی دقیق اور نازک بحثوں کو کس خوبی سے حل کیا اور سلجھایا ہے،

علم کلام کا نہایت معرکۃ الآرا مسئلہ یہ ہے کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معراج میں خدا کے دیدار سے مشرف ہوئے تھے، یا نہیں؟ متکلمین نے اس پر مبسوط بحث کی ہے، مولانا سید سلیمان ندویؒ فرماتے ہیں:

"معراج کے مشاہدات، شئون و صفات کی جلوہ انگیزی اور آیات اللہ کی نیرنگی تو آپ نے دیکھی لیکن کیا ذات الٰہی بھی حجلۂ حجاب سے باہر آکر منصۂ حقیقت پر رونما ہوئی؟

یعنی دیدار الٰہی سے بھی آپ مشرف ہوئے؟ بعض روایتوں میں اس کا جواب اثبات میں ملتا ہے، صحیح بخاری میں حضرت انسؓ سے شریک بن عبداللہ نے جو معراج کی روایت کی ہے، اس کے آخر میں ہے۔

حتی جاء سدرۃ المنتہیٰ	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سدرۃ المنتہیٰ تک
ودنا الجبار رب العزۃ فتدلیٰ	پہنچے تو عزت والا جبار (خدا) یہاں تک قریب
حتی کان منہ قاب قوسین	ہوا، اور جھک آیا کہ اس کے اور آپ کے
او ادنیٰ (سیرۃ النبی صـ۳۴۳ بحوالہ بخاری	درمیان دو کمانوں یا اس سے بھی کم کا
کتاب التوحید)	فاصلہ رہ گیا۔

شریک کی روایت کے اس حصہ پر محدثین کے سخت اعتراضات نقل کرکے اس کا مبنی سورۂ والنجم کی ان آیتوں کو بتاتے ہیں۔ جن کا مفہوم یہ ہے۔

"محمدؐ کو پرزور اور طاقتور نے تعلیم دی، وہ آسمان کے بلند ترافق پر تھا، پھر قریب ہوا اور جھک آیا، یہاں تک کہ دو تیر یا قاب کے برابر یا اس سے بھی قریب تر ہو گیا، پھر اسکے بندے کی طرف جو کچھ وحی کرنا تھی کی، دل نے جو کچھ دیکھا غلط نہیں دیکھا، وہ جو کچھ دیکھتا ہے، کیا تم لوگ اس سے اسکے متعلق شک کرتے ہو، حالانکہ سدرۃ المنتہیٰ کے نزدیک جس کے پاس جنت الماوی ہے، اس نے دوسری مرتبہ یقیناً اور بے شک اترتے ہوئے دیکھا جب کہ سدرہ کو چھالیا تھا جس نے چھالیا تھا، نگاہ نہ جھپکی، نہ بہکی اور اس نے اپنے پروردگار کی عظیم الشان نشانیاں دیکھیں۔" (والنجم :۱)

وہ فرماتے ہیں کہ یہی آیتیں ہیں، جن کی بنا پر صحابہ میں اختلاف پیدا ہو گیا ہے، بعضوں کا خیال ہے کہ آپؐ کو خود خدا نظر آیا اور اکثر صحابہ یہ کہتے ہیں، کہ وہ فرشتہ تھا (ترمذی تفسیر سورۂ نجم)

میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سدرۃ المنتہیٰ کے پاس خود خدا کو دیکھا تھا، ترمذی ہی میں ہے کہ ایک مقام پر کعب احبار (نو مسلم یہودی عالم) سے حضرت ابن عباسؓ کی ملاقات ہوئی، کعب نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام اور اپنے دیدار کی موسیٰ اور محمد علیہما السلام میں تقسیم کر دی، چنانچہ حضرت موسیٰؑ کو دو دفعہ شرف کلام حاصل ہوا، اور آپؐ دو دفعہ خدا کے دیدار سے مشرف ہوئے، مسروق حضرت عائشہؓ کے ایک شاگرد نے یہ گفتگو ان سے جاکر نقل کی، وہ نہایت برہم ہوئیں اور قرآن مجید کی آیتوں سے انھوں نے اس خیال کی تردید کی کہ خدا خود فرماتا ہے لاتدرکہ الابصار "آنکھیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں" حضرت ابن عباسؓ کے شاگرد عکرمہ نے حضرت ابن عباسؓ کے سامنے اس آیت کو پیش کیا تو انھوں نے فرمایا کہ "ہاں سچ ہے، مگر اس وقت جب خدا اپنے اصلی نور میں نمایاں ہو، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کو دو دفعہ دیکھا تھا۔"

صحیح مسلم و ترمذی میں حضرت ابوذر غفاریؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ "یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپؐ نے خدا کو بھی دیکھا ہے" فرمایا "وہ تو نور ہے میں اس کو کہاں دیکھ سکتا ہوں" دوسری روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ "میں نے صرف ایک نور دیکھا۔"

اکابر صحابہ میں حضرت ابوہریرہؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت عائشہؓ کا مذہب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کو نہیں بلکہ جبریلؑ کو دیکھا تھا، اور انھی نے آپ کی طرف وحی کی تھی، چنانچہ صحیح بخاری و مسلم و ترمذی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریلؑ کو اس حالت میں دیکھا کہ ان کے چھ سو پر تھے، صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے بھی اسی قسم کی روایت ہے، تمام صحابہ میں حضرت عائشہؓ کو اس مسئلہ پر سخت اصرار تھا،

صحیح بخاری کتاب التفسیر میں ہے، کہ حضرت مسروقؒ نے حضرت عائشہؓ سے ایک بار پوچھا کہ "مادرم کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خدا کو دیکھا تھا؟" بولیں "یہ سن کر تو میرے رونگٹے کھڑے ہو گئے تین باتیں ایسی ہیں، جن کے متعلق اگر کوئی شخص روایت کرے تو سمجھنا چاہیئے کہ وہ جھوٹ کہتا ہے، جس نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کو دیکھا تھا، اس نے جھوٹ کہا، خدا خود کہتا ہے۔

"خدا کو نگاہیں نہیں پا سکتیں، اور وہ نگاہوں کو پا لیتا ہے، اور وہ لطیف و خبیر ہے" (انعام - ۳

پھر وہ فرماتا ہے۔

"اور کسی آدمی میں یہ قوت نہیں کہ وہ خدا سے کلام کرے لیکن یہ کہ بذریعہ وحی کے یا پردے کے آڑ سے"

ان آیتوں کو پڑھ کر حضرت عائشہؓ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کو نہیں دیکھا، البتہ حضرت جبرئیلؑ کو ان کی اصلی صورت میں دوبار دیکھا، امام نودی شارح صحیح مسلم نے لکھا ہے کہ "یہ قول حجت نہیں ہو سکتا کیونکہ انھوں نے قرآن مجید کی آیات سے صرف عقلی استدلال کیا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی مرفوع روایت نہیں بیان کی کہ آپ نے خدا کو نہیں دیکھا تھا۔ لیکن خود صحیح مسلم میں جس کی شرح میں امام نودی . . . نے اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے، اسی مقام میں حضرت مسروقؓ سے یہ روایت ہے کہ میں حضرت عائشہؓ کے پاس تکیہ لگائے ہوئے بیٹھا تھا، انھوں نے کہا "اے ابو عائشہ! تین باتیں ایسی ہیں، جن میں سے اگر کسی نے ایک کو بھی کہا تو اس نے خدا پر بڑا بہتان باندھا، میں نے پوچھا کیا باتیں ہیں، فرمایا جس شخص نے یہ کہا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کو دیکھا تھا، اس نے خدا پر بڑی تہمت لگائی، میں ٹیک لگائے بیٹھا تھا، یہ سنکر سیدھا اٹھ بیٹھا، اور کہا کہ اے ام المومنین! جلدی نہ کیجئے کیا خدا خود نہیں فرماتا۔

"اور اس نے اس کو افق مبین پر دیکھا" (تکویر ۱) اور اس نے اسکو دوسری مرتبہ اترتے ہوئے دیکھا" (نجم ۱)

بولیں سب سے پہلے خود میں نے اس کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا۔

پ نے فرمایا۔ یہ جبریلؑ تھے، میں نے ان دو مرتبوں کے سوا ان کو اصلی صورت میں کبھی نہیں دیکھا اس سے زیادہ مستند مرفوع روایت کیا ہو سکتی ہے، برخلاف اس کے حضرت ابن عباسؓ نے (جن سے روایتیں ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کو دیکھا) کبھی اپنی روایت میں یہ تصریح نہیں کی ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کو سنا ہے، حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ صحابہ میں سے کوئی حضرت عائشہؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی تفسیر کا مخالف نہیں ہے (تفسیر سورۂ اسرار) بلکہ اصل یہ ہے کہ بقول ابن حجر حضرت ابن عباسؓ کے خیال کی تشریح میں بعض راویوں سے غلط فہمی ہوئی ہے، حضرت ابن عباسؓ کا یہ منشا نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان ظاہری آنکھوں سے خدا کو دیکھا بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دل کی آنکھوں سے جلوۂ ربانی کا مشاہدہ کیا، صحیح مسلم (متعلقات اسرار) اور جامع ترمذی (تفسیر سورۂ والنجم) میں ان کے یہ الفاظ ہیں: "رأی بقلبہ رآی بفوادہ" دل کی آنکھوں سے دیکھا، چشم قلب سے مشاہدہ کیا، مردویہ نے اس سے بھی زیادہ ان کے تصریحی الفاظ نقل کئے ہیں۔

لم یرہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بعینہ انما	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آنکھ سے نہیں
رآہ بقلبہ (فتح الباری ج ۸ ص ۴۶۰)	دیکھا بلکہ اپنے قلب سے دیکھا۔

اس تشریح کے بعد اس باب میں کوئی نزاع باقی نہیں رہجاتی، رہی یہ بات کہ دل کا دیکھنا اور قلب کا مشاہدہ کیا ہے؟ تو اس رمز کو وہی سمجھے جس کے دل میں نور بصیرت اور جس کے دل میں مشاہدہ کی طاقت ہو (جلد سوم صفحہ ۴۲۲ تا ۴۲۶)

انبیائے کرامؑ سے معجزات کیوں ظہور پذیر ہوتے ہیں، اور ان کے کیا اثرات و نتائج مترتب ہوتے ہیں، اس مسئلہ پر سید صاحبؒ نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے، اس سے علم کلام میں ان کی مہارت اور دسترس کا اندازہ ہوتا ہے، انھوں نے اس کی وضاحت کے لئے بڑا موثر اور دلنشین پیرایہ اختیار کیا ہے، فرماتے ہیں کہ جس طرح زمین، آسمان، سورج پھل اور پھول کے خاص خاص قوانین فطرت ہیں جن میں

عموماً تغیر نہیں ہوتا اسی طرح عالم دنیا کے رشد و ہدایت، عذاب و رحمت اور نبوت و رسالت کے خاص خا
اصول و قواعد ہیں، جن میں تغیر راہ نہیں پاتا، انبیاء و رسل اپنے اپنے وقت پر مبعوث ہو کر قوموں کو دعوت
دیتے ہیں، قومیں ان کی تصدیق یا تکذیب کرتی ہیں، منکرین ہلاک اور مومنین کامیاب ہوتے ہیں، اس
روحانی جہاد میں انبیاءؑ و رسل سے ہمارے علم و دانش سے بالاتر اعمال صادر ہوتے ہیں، اور ان سے
عجیب عجیب خوارق ظہور پذیر ہوتے ہیں" (سیرۃ النبی ۔ ج ۳ ۔ ص ۲)

اس ضمن میں وہ یہ نکتہ بھی واضح کر دیتے ہیں، کہ انبیاء بشر ہوتے ہیں۔ اور ان سے اللہ کے حکم
معجزات صادر ہوتے ہیں، اور یہ در اصل اسی کا فعل ہوتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں۔

"جس طرح ہمارا نفس اور ہماری روح یا ہمارے جسم کی پر اسرار مخفی قوت ہمارے کالبد خاکی پر حکمراں ہے، اور ہمارے تمام اعضاء و جوارح اس کے ایک ایک اشارہ پر حرکت کرتے ہیں، اسی طرح نبوت کی روح اعظم اذن الٰہی سے سارے علم جسمانی پر حکمراں ہو جاتی ہے، اور روحانی دنیا کے سنن و اصول عالم جسمانی کے قوانین پر غالب آجاتے ہیں اس لئے وہ چشم زدن میں فرش زمین سے عرش بریں تک عروج کر جاتی ہے، سمندر اس کی ضرب سے تھم جاتا ہے، چاند اس کے اشارہ سے دو ٹکڑے ہو جاتا ہے، اس کے ہاتھوں کی دی ہوئی چند خشک روٹیاں ایک عالم کو سیر کر دیتی ہیں، اس کی انگلیوں سے پانی کی نہریں بہتی ہیں، اس کے نفس پاک سے بیمار تندرست ہو جاتے ہیں، اور مردے جی اٹھتے ہیں، وہ تنہا مٹھی بھر خاک سے پوری فوج کو تہ و بالا کر دیتا ہے، کوہ و صحرا، بحر و بر، چاند اور بے جان بحکم الٰہی اس کے آگے سرنگوں ہو جاتے ہیں، مگر بایں ہمہ وہ بندہ اور بشر ہوتا ہے، اور اس سے یہ جو کچھ عجائبات قدرت ظاہر ہوتے ہیں، وہ اس کا نہیں، بلکہ اس کے رب کا فعل ہوتا ہے۔ اور اسی کی مشیت اور قدرت سے پیغمبر کے ہاتھ سے ظاہر ہوتے ہیں یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے لیے

ظاہر کئے جاتے ہیں۔" (ص ۳)

اس کے بعد وہ یہ بتاتے ہیں کہ جس طرح جسمانی قوانین کے اسباب وعلل کی انسان کو خبر نہیں ہوتی، اسی طرح وہ نبوت کے روحانی نوامیس کے اسباب وعلل سے بھی لاعلم ہوتا ہے، چنانچہ جس طرح اسے اسکا علم نہیں ہوتا کہ خاص خاص پھول، خاص خاص درخت، خاص خاص ستارے فلاں فلاں متعین اوقات ہی پر کیوں جلوہ نما ہوتے ہیں، پھول سرخ کیوں ہوتے ہیں، ستارے چمکتے کیوں ہیں، شہد میٹھا کیوں ہوتا ہے، چاند اور سورج چلتے کیوں ہیں، تخم درخت، غذا خون، گوشت کیونکر بن جاتا ہے، اسیطرح اس کا بھی جواب نہیں دے سکتے کہ پیغمبروں کا ظہور اپنے اپنے وقت پر کیوں کر ہوتا ہے، اور ان سے یہ مافوق العادۃ افعال واعمال بحکم الٰہی کیونکر صادر ہوتے ہیں، ہم صرف یہ جانتے ہیں کہ وہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ دنیا کا ہر پیغمبر بلکہ روحانیت کا ہر حامل اپنی پُر اسرار زندگی کے اندر اس قسم کے حالات وکیفیات کی ایک دنیا رکھتا ہے، قوموں کے روحانی معلموں کے حالات سے ظاہر ہے کہ وہ وہ کچھ دیکھتے تھے جو ہم نہیں دیکھ سکتے۔ وہ وہ کچھ سنتے تھے، جو ہم نہیں سن سکتے، وہ وہ کچھ جانتے تھے، جو ہم نہیں جان سکتے اور ان سے وہ اعمال بھی صادر ہوتے تھے، جو کسی اور سے نہیں ہو سکتے، یہ تاریخی واقعات ہیں جن سے انکار کرنا اسی طرح ناممکن ہے، جس طرح سکندر اور نپولین کی فتوحات اور بدھ اور موسیٰؑ اور عیسیٰؑ علیہما السلام کے وجود سے۔ (ص ۳۳۔ ۳۴)

اس کے بعد وہ معجزات کے سلسلہ میں تین جماعتوں کے طرز عمل کی نشاندہی کرتے ہوئے، بتاتے ہیں کہ گو پیغمبر کا اصلی معجزہ اور اس کے منجانب اللہ ہونے کی کھلی نشانی خود اس کا سراپا وجود ہوتا ہے، دیکھنے والوں کے لیے اس کی چشم وابرو میں اور سننے والوں کے لئے اس کے لب ولہجہ میں اور سمجھنے والوں کے لیے اس کے پیام ودعوت میں اعجاز ہوتا ہے لیکن جو لوگ احساس و حقیقت میں فروتر ہوتے ہیں، ان کو اس سے تسکین نہیں ہوتی اور وہ مادی اور محسوس نشانیوں کے

طلب گار ہوتے ہیں، جو بالآخر اُن کو دی جاتی ہیں، لیکن انبیاءؑ کے متبعین میں سے سابقین اولین ا
صدیقین وصالحین نے اپنے پیغمبروں سے معجزہ طلب نہیں کیا، حضرت ہارونؑ و یوشعؑ نے حضرت موسیٰؑ
کا معجزہ دیکھکر ان کو پیغمبر تسلیم نہیں کیا تھا، حضرت عیسیٰؑ کے حواریوں نے ان کا معجزہ دیکھکر آسمانی نو
کا حصہ نہیں پایا تھا، حضرت خدیجہؓ سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائیں مگر چان
کے دو ٹکڑے ہوتے ہوئے دیکھکر نہیں بلکہ یہ جان کر کہ آپ غریبوں کے دست و بازو ہیں، قرضدارو
کی تسکین اور سہارا ہیں، مسافروں کے ملجا و ماویٰ ہیں (صحیح بخاری باب بدء الوحی) حضرت ابو
وعمر اور عثمان وعلی اور دیگر اصحاب کبار رضی اللہ عنہم میں سے کسی ایک نے بھی آپ کی صداقت دا
کی حقیقت کو ظاہری آیات و معجزات کی روشنی میں تلاش نہیں کیا، ان کے لئے آپ کا سرتاپا
وجود، نفس دعوت حق اور پیام اخلاص ہی معجزہ تھا، انھوں نے اسی کو دیکھا اور اسی سے ایمان
کی دولت پائی، مگر فرد و فرعون اور ابوجہل و ابولہب جو آتش خلیل، طوفان نیل، قحط مکہ اور
انشقاق قمر کے معجزوں کے طالب تھے، پھر بھی ایمان کی دولت عظمیٰ سے محروم رہے لیکن بایں ہمہ
ایک درمیانی طبقہ بھی دنیا میں موجود رہا ہے، جس کے بصیرت کے آئینہ پر غفلت کے زنگ کی کچھ
کچھ چھائیاں پڑی ہوتی ہیں، جب حقیقت کا آفتاب طلوع ہوتا ہے، اور اس کی معجزانہ کرنیں
ان آئینوں پر پڑتی ہیں، تو وہ چمک اٹھتے ہیں، اور اٰمَنَّا بِرَبِّ هٰرُوْنَ وَمُوْسٰى (طٰہٰ - ۳)
پکار اٹھتے ہیں، فرعون کے ساحروں نے حضرت موسیٰؑ کے معجزہ کو دیکھا تو موسیٰ و ہارون کے خدا
کے آگے سجدہ میں گر پڑے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فتح روم کی پیشین گوئی پوری ہوئی تو قریش
کے نیک طینت لوگوں کی چشم باطن کھل گئی اور حقیقت کا پیکر ان کے سامنے جلوہ نما ہوگیا، (جامع ترمذی
سورہ روم) یہی طبقہ ہے جس کو پیغمبر کی نشانیوں میں سے بقدر استعداد حصہ پہنچتا ہے، اس کے علاوہ
معجزات کا بڑا حصہ مؤیدات یعنی تائید حق کے لئے غیر منتظر اور غیر متوقع حالات کا رونما ہونا ہے، مومنین

صادقین کو مشکلات کے عالم اور اضطراب کی گھڑیوں میں ان کے ذریعہ سے تسکین دی جاتی ہے، اور رسوخ ایمان اور ثبات قدم مرحمت ہوتا ہے، ان کی بے سروسامانیوں اور بے نوائیوں کی مکافات کی جاتی ہے، اور اس سے ان کی دولت ایمانی کا سرمایہ ترقی کرتا ہے" (ص ۱۷) معجزات کے تعلق سے ایک اور مشکلانہ بحث لائق مطالعہ ہے، سید صاحبؒ نے آیات و معجزات کی دو قسمیں کی ہیں، ایک ظاہری و مادی اور دوسری باطنی و روحانی، ظاہری و مادی آیات و دلائل تو وہ خوارق ہیں جن کو لوگ عام طور پر معجزات کہتے ہیں۔ مثلاً مردہ کا زندہ کرنا، عصا کا سانپ بن جانا، انگلیوں سے پانی کا چشمہ ابلنا، بیمار کو اچھا کرنا وغیرہ، باطنی و روحانی آیات و دلائل مدعی نبوت کی صداقت، معصومیت، تزکیہ، تاثیر تعلیم، ہدایت، ارشاد، فلاح اور تائید ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اہل نظر اور حقیقت شناسوں کے لیے یہی باطنی آثار و آیات نبوت کی حقیقی نشانیاں ہیں، باقی ظاہری نشانیاں صرف سطحی اور ظاہر بین نگاہوں کے لیے ہیں، جو ہر چیز کو ان ظاہری ہی آنکھوں سے دیکھ کر پہچانتی ہیں، (ص ۲۲۲)

انھوں نے باطنی نشانیوں کو ظاہری علامات پر ترجیح دی ہے، اور بتایا ہے کہ حقیقت شناس صرف باطنی نشانیوں کے طلب گار ہوتے ہیں، بنی اسرائیل عرب میں سب سے بڑھ کر علامات الٰہی کے رازداں تھے، وہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر امتحانات لیتے اور تجربات کرتے تو آپؐ کے اخلاق کی آزمائش کرتے تھے، آپؐ سے خارق عادت معجزہ کا مطالبہ نہیں کرتے تھے، کیونکہ یہ خوارق نبوت کے باطنی اور اندرونی معاملات نہیں ہیں، آنے والے نبی کی بشارتیں اور صفتیں توراۃ و انجیل دونوں میں مذکور ہیں، لیکن ان میں سے کسی میں بھی صاحب خوارق ہونا اور ظاہری معجزات دکھانا اس کی صفت نہیں بتائی گئی تھی، قیصر روم کے دربار میں جب قاصد نبوی پہنچا تو ابوسفیان کو جو اس وقت تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دشمن تھے، بلوا کر قیصر نے آپؐ کے متعلق متعدد سوالات کیے، یہ تمام سوالات صرف پیغمبر کے حقیقی آثار و علامات سے متعلق تھے، ان میں سے ایک سوال بھی

ایسا نہیں ہے، جس میں یہ مذکور ہو کہ یہ مکہ کا مدعی نبوت کوئی معجزہ بھی پیش کر سکتا ہے، حالانکہ اگر نبوت کی حقیقی علامت خوارقِ عادات ہوتے تو سب سے پہلے عیسائی قیصر کو یہی سوال پوچھنا چاہیے تھا۔

حضرت جعفرؓ نجاشی کے دربار میں فرماتے ہیں: "ہم لوگ ایک جاہل قوم تھے، بت پوجتے تھے، مردار کھاتے تھے، بدکاریاں کرتے تھے، ہمسایوں کو ستاتے تھے، بھائی بھائی پر ظلم کرتا تھا، قوی لوگ کمزوروں کو کھا جاتے تھے، اس اثنا میں ہم میں ایک شخص پیدا ہوا جس کی شرافت اور صدق و دیانت سے ہم لوگ پہلے سے واقف تھے، اس نے ہم کو اسلام کی دعوت دی اور یہ سکھایا کہ ہم پتھروں کو پوجنا چھوڑ دیں، سچ بولیں، خونریزی سے باز آئیں، یتیموں کا مال نہ کھائیں، ہمسایوں کو تکلیف نہ دیں، عفیف عورتوں پر بدنامی کا داغ نہ لگائیں، نمازیں پڑھیں، روزے رکھیں، زکوٰۃ دیں، ہم اس پر ایمان لائے، شرک اور بت پرستی چھوڑ دی اور تمام اعمالِ بد سے باز آگئے۔ (بحوالہ مسند ابن حنبل جلد اول صفحہ ۲۰۲)

نجران کے عیسائی علماء جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے تو انھوں نے اسلام کی تعلیمات کا ہر طرح امتحان کیا، لیکن دعوی کے ثبوت میں ظاہری نشان نہیں مانگا۔

عرب کے حقیقت شناس افراد میں ایک بھی ایسا نہ تھا، جو باطنی علامات کے دیکھ لینے کے بعد ظاہری نشانیوں کا طلب گار ہوا ہو، مسلمانوں میں حضرت خدیجہؓ محض آپ کے مشاہدات روحانی سن کر سب سے پہلے ایمان لائیں۔ حضرت ابوذرؓ کو جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا حال معلوم ہوا، تو انھوں نے اپنے بھائی سے کہا کہ ذرا اس شخص کے پاس جا کر دیکھو جو دعوی کرتا ہے، کہ اس کے پاس آسمان سے خبر آتی ہے، وہ مکہ سے تحقیق حال کر کے واپس گئے تو حضرت ابوذرؓ سے کہا "میں نے اس کو دیکھا وہ مکارم اخلاق کا حکم دیتا ہے، اور ایک ایسا کلام پیش کرتا ہے، جو شعر نہیں (بحوالہ مسلم مناقب ابی ذر)

سید صاحب کہتے ہیں کہ اس قسم کے بیسیوں واقعات ہیں، جن سے حقیقت حال کی تشریح ہوتی ہے۔

ان مثالوں سے ظاہر ہوگا کہ سید صاحب کو علم کلام سے کس درجہ مناسبت تھی، اور وہ اس کے مسائل کو کس قدر سلجھے ہوئے انداز اور دلنشین پیرایہ میں پیش کرتے تھے۔

نازک اور دقیق مسائل میں احتیاط و اعتدال،

اوپر جو مثالیں دی گئی ہیں ان سے یہ بھی معلوم ہوا ہوگا کہ مولانا سید سلیمان ندویؒ نہایت دقیق اور نازک بحثوں میں بھی حق و اعتدال کی راہ سے منحرف نہیں ہوتے، معجزہ ایک مابعد الطبیعاتی مسئلہ ہے، اس لئے قدرۃً یہ بہت نازک اور پیچیدہ بھی ہے، مگر وہ اس نازک اور دقیق مرحلہ سے بھی نہایت احتیاط اور سلامتی کے ساتھ گذرے ہیں اور نہ کہیں کتاب و سنت کا سررشتہ ہاتھ سے چھوٹا ہے، اور نہ اعتدال و توازن کو برقرار رکھنے میں ناکام رہے ہیں، انھیں خود بھی اس مسئلہ کی نزاکت و اہمیت کا احساس تھا، چنانچہ وہ معجزات کا جس انداز سے ذکر کرتے ہیں، اس سے بھی ان کی احتیاط اور سلامت روی کا پتہ چلتا ہے، لکھتے ہیں۔

ان دلائل و معجزات کے الفاظ کو سننے کے ساتھ ہی سب سے پہلے دلوں میں یہ سوال پیدا ہونے لگتا ہے کہ کیا یہ ممکن بھی ہیں؟ کیا عقل خردہ گیر ان کے وقوع کو جائز بھی رکھتی ہے، ؟ دنیا میں عقل و نقل اور فلسفہ و مذہب کا جب سے وجود ہے، ان مباحث پر معرکہ آرا بحثیں ہوتی چلی آئی ہیں لیکن فلسفہ قدیمہ ہو یا جدیدہ، فلسفۂ یونان ہو یا فلسفۂ اسلام، مشرق کا فلسفہ ہو یا مغرب کا، ان سب کا حاصل بحث یہ نکلتا ہے، کہ اگر کچھ فرقے ان کو ممکن بلکہ واقع سمجھتے ہیں تو دوسرے ان کو محال قطعی تصور کرتے ہیں، عقل و فہم کا یہ اختلاف دنیا میں ہمیشہ سے قائم تھا، قائم ہے، اور قائم رہے گا، لیکن جو لوگ ان چیزوں کے امکان اور وقوع کے قائل ہیں، وہ خود اپنے کج بحث دل اور بدگمان قلب کی تسلی، طمانیت اور رفع شک کے لیے اپنے اپنے فہم و ادراک کے موافق مختلف نظریے قایم کرتے ہیں، تاکہ وہ اپنی راز جو طبیعت کی تشنہ لبی کو تسکین دے سکیں......

الغرض تمام نظریات کا اصل مصرف اس قدر ہے کہ ان عقل و حواس سے مافوق حقائق کو اپنے دریافت کردہ معلوم و محسوس قواعد کے مطابق بنا سکیں لیکن کیا یہ ممکن بھی ہے کہ محسوس و غیر محسوس یا جسمانی و روحانی دنیا دونوں ایک ہی نظام پر چل رہی ہے، ایک عالم کے قیاس تمثیلی و استقرائی سے ہم دوسرے عالم کے ثبوت پر شہادتوں کا انبار لگانا چاہتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ جو جانا نہیں جا سکتا، اس کو ہم جاننا چاہتے ہیں، اور جو سمجھا نہیں جا سکتا، اس کو سمجھنا چاہتے ہیں، جب ہماری عقل و فہم کی تنگ پائی محسوسات کے میدان میں بھی نظر آتی ہو، تو ماورائے محسوسات میں اس کی تگاپو کہاں تک منزل مقصود کو قریب کر سکتی ہے۔

آنانکہ وصفِ حسن تو تقریر می کنند   خواب ندیدہ را ہمہ تعبیر می کنند

بہر حال ابتک انسان نے اس "خوابِ نادیدہ" کی جو کچھ تعبیر کی ہے، وہ ذیل کے اوراق میں پھیلائی گئی ہے۔ (سیرۃ النبیؐ جلد سوم ص ۱۰ و ۱۱)

ذیل میں مولانا سید سلیمان ندویؒ کی احتیاط و اعتدال اور نازک مسائل میں سلامت روی کو واضح کرنے کے لیے کتاب کی چند اہم بحثوں کی جانب ہم ناظرین کو متوجہ کرتے ہیں، پہلے معراج کے پُر اسرار روحانی مناظر کا ذکر کرتے ہیں جن کا بیان سورۂ اسراء کے آغاز میں اللہ تعالیٰ نے دو لفظوں میں ختم کر دیا ہے۔

لِنُرِيَهٗ مِنْ اٰيٰتِنَا (اسراء ۱)   ہم نے اپنے بندہ کو سیر اس لیے کرائی تاکہ ہم اپنی کچھ نشانیاں اسکو دکھائیں۔

سید صاحبؒ ان نشانیوں سے متعلق پہلے یہ سوال کرتے ہیں کہ کیا ان کی تفصیل کے لیے عاجز و درماندہ انسان کی زبان میں کچھ الفاظ ہیں اور پھر خود ہی اس کا جواب دیتے ہیں، کہ ہاں ہیں مگر ناتمام، ہماری فہم، ہمارا علم، ہمارا خیال، ہمارا قیاس غرض جو کچھ ہمارے پاس ہے، اس کا دائرہ ہمارے محسوسات اور ہمارے تعلقات سے آگے نہیں بڑھ سکتا اور ہمارے ذخیرہ لغت میں ان ہی کے لیے کچھ الفاظ ہیں۔ اس بنا پر وہ معانی جو نہ عام محسوسات انسانی کی حدود میں داخل ہیں، اور نہ تعقل و تصور کے احاطہ کے اندر ہیں

وہ الفاظ و کلمات میں کیونکر سما سکتے ہیں، اور اگر اللہ تعالیٰ اپنے کمال قدرت سے ان کو حروف و کلمات کا جامہ پہنا بھی دے تو دماغ انسانی ان کے فہم و تحمل کی قدرت کہاں سے لائے گا۔؟

وَمَآ اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا ۝ اے انسانو! تم کو علم کا بہت تھوڑا ساحصہ عطا کیا گیا ہے۔

(اسراء)

اسی لئے سورۂ والنجم میں جہاں اسرار کے چہرہ سے کچھ پردہ ہٹایا گیا ہے، ایسی تفصیل ہے، جو تمامتر اجمال ہے، اور ایسی توضیح ہے، جو سرتاپا ابہام ہے، دو دو لفظ کے فقرے ہیں، ضمیریں محذوف ہیں، فاعل کا ذکر ہے، تو مفعول کا نہیں، مفعول بیان ہوا ہے تو فاعل نہیں، متعلقات فعل کی تشریح نہیں۔ ضمائر کے مرجعوں کی تعیین نہیں، کیوں؟ اس لئے کہ اس مقام کا مقتضا یہی ہے ؎ عبارت از سخنداں ہم نہ گنجد۔

اسکے بعد وہ سورۂ نجم کی ابتدائی آیات نقل کرتے ہیں، جن میں ان اسرار کے چہرہ سے کچھ پردہ ہٹایا گیا ہے، سید صاحبؒ قریش کے شکوک و شبہات کو ان کی نارسائی عقل و فہم کا نتیجہ بتاتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج کے روحانی مشاہدات و مناظر اور ملکوتی آیات و مظاہر کا قریش سے تذکرہ کیا تو انھوں نے کہا کہ یہ راہ حق سے دیدہ و دانستہ (غوایت) یا نادانستہ (ضلالت) بھٹک گیا ہے، یا اپنے دل سے بنا کر یہ جھوٹی باتیں بیان کرتا ہے، یہ انھوں نے کیوں کہا، اس لیے کہا کہ روحانی جلووں کے دیکھنے کی ان کے پاس آنکھیں نہ تھیں، صوت سرمدی کے سننے کی ان کے کانوں میں طاقت نہ تھی، اسرار ملکوتی کے سمجھنے کے لئے ان کے سینوں میں دل نہ تھے، خدا نے کہا، جو کچھ تھا، اور جو کچھ معلوم ہوا، یہ بڑی طاقت و قدرت اور علم و عقل والی ہستی کی جلوہ انگیزیاں تھیں، وہ کبھی اتنا دور تھا کہ آسمان کے کناروں میں نظر آیا اور کبھی اتنا قریب کہ دو کمانوں کے فاصلہ سے بھی قریب تر تھا، کون بچھا، کون قریب آیا، کون دو کمانوں کے فاصلہ تک آ کر رہ گیا، کیا خدا؟ نہیں، کیا جلوۂ خدا؟ شاید، کس نے باتیں کیں؟

مسئلہ [illegible] بتاتی نہیں، سدرۃ المنتہیٰ کیا ہے؟ انسانی فہم و ادراک کی آخری سرحد پر ایک درخت، کیا اس کو شئون و صفات الٰہی کی نیرنگی نے ڈھانک لیا؟ کیا انسانی فہم و ادراک کی آخری سرحد کا درخت صرف شئون و صفات کی نیرنگی کا مظہر ہے؟ کیا یہاں پہنچ کر کون و مکان اور وجوب و امکان کا عقدۂ مشکل حل ہوگیا؟ کیونکہ جو دیکھتا ہے وہ حضورؐ نے دل کی آنکھوں سے کیا دیکھا، دیدۂ چشم سے کیا نظر آیا؟ آپ کو اس سفر میں آیات ربانی دکھائی گئیں، مگر یہ مشاہدۂ قلب تھا، یا معائنۂ چشم؟ ع

راز این پردہ نہان است و نہان خواہد بود" (سیرۃ النبی جلد سوم ص ۴۰۲ و ۴۸۳)

مسئلہ اسباب و علل کے نازک مرحلہ کو بھی وہ کس قدر سلامت روی کے ساتھ طے کر لیتے ہیں، حالانکہ اس میں حد درجہ افراط و تفریط کی گئی ہے، اور مذہب اسلام میں اس کی وجہ سے دو فرقے پیدا ہوگئے ہیں، ایک فرقہ کے نزدیک اس دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے، وہ ان ہی مادی اسباب و علل کے ماتحت ہوتا ہے، اور ان میں کسی قسم کا رد و بدل اور نسخ و تغیر نہیں ہوتا اس لیے یہ فرقہ خرق عادت کو ممتنع اور محال خیال کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ اسباب و علل اور عالم کا یہ نظام کار سنت الٰہی ہے اور سنن الٰہی میں تغیر و تبدل نہیں ہوسکتا، جیسا کہ قرآن مجید میں صراحۃً کہا گیا ہے کہ سنت اللہ میں ہرگز کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی۔ اس کے برخلاف دوسرے فریق کے نزدیک اللہ تعالیٰ کو نظام خاص، قوانین فطرت اور اسباب و علل کا پابند ٹھہرانا اس کی شان قدرت کے منافی ہے، یہ فریق قرآن مجید کی ان آیتوں کو اپنی تائید میں پیش کرتا ہے، جن میں اللہ تعالیٰ کے ارادہ، مشیت اور قدرت مطلقہ کا ذکر ہے اور ثابت کرتا ہے کہ ہر شے کی علت صرف خدا کی قدرت، مشیت اور ارادہ ہے اس لیے ہر قسم کے خرق عادت ممکن ہیں،

مولانا سید سلیمان ندوی ان دونوں فریقوں کو افراط و تفریط کا شکار بتاتے ہیں، اور یہ

لکھتے ہیں کہ جنہوں نے قرآن مجید کی تمام آیتوں پر غور و تدبر نہیں کیا ہے، اسی لئے وہ اشیاء کے خواص و طبائع اور عقلی مصالح و حکم کا انکار کرنے والے فرقوں کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کو اسباب و علل اور مصالح و حکم کا منکر سمجھنا اس سے جہالت کا ثبوت دینا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ اور اس کے حکیم ہونے کی نفی کرنا ہے، اگر یہ صحیفہ قدرت اسباب و مصالح سے خالی ہوتا تو قرآن مجید لوگوں کو مخلوقات الٰہی میں تدبر و تفکر کی دعوت کیوں دیتا؟ ایسی صورت میں تو عجائب قدرت اور آیات اللہ کے اسرار و حکم پر غور و فکر کا اس نے جو حکم دیا ہے، وہ بے سود اور بے کار ہے، قرآن نے متعدد مقامات پر مخلوق الٰہی کے منافع کی تصریح کی ہے، اور بعض اشیاء کے اسباب و مصالح کو خود نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے وہ اشیاء کے اسباب و علل کا بھی صاف ذکر کرتا ہے، (سیرۃ النبی سوم۔ ص ۲۶۹ تا ۲۷۵)

آگے وہ قرآنی آیات سے ثابت کرتے ہیں کہ قرآن مجید اسباب و علل مصالح و حکم اور طبائع و خواص کے وجود کو تسلیم کرتا ہے، اور اس تسلیم سے قدرت و مشیت الٰہی کے عقیدہ کا ابطال نہیں ہوتا، ہاں یہ تو اس وقت لازم آتا جب ان اسباب و علل اور طبائع و خواص کو خدا سے مستقل اور مستغنی تسلیم کیا جاتا، ان کے نزدیک قرآن کی تعلیم یہ ہے کہ اشیاء اسباب و علل سے پیدا ہوتی ہیں، اور ان میں طبائع و خواص ہیں، لیکن یہ اسباب و علل اور طبائع و خواص خود خلاق عالم کے پیدا کردہ اور مقرر کردہ ہیں اور وہ ان ہی پر عموماً کاربند رہتا ہے، لیکن وہ اس درجہ ان کا مجبور اور پابند نہیں کہ وہ ان میں تغیر نہ کر سکتا ہو اور کبھی اپنے خاص حکم و ارادہ سے بھی وہ ان کو شکست نہ کر سکتا ہو، قرآن مجید نے ہر موقع پر اپنی تعلیم میں اس نکتہ کو ملحوظ رکھا ہے کہ اسباب و علل کے ساتھ ساتھ خدا کی مشیت و ارادہ کو پیش نظر رکھتا ہے تاکہ ان لوگوں میں خدا کی معذوری، مجبوری اور عدم قدرت کا تصور نہ ہو، اور نہ اس کی مشیت و ارادہ پر خود اس کی مشیت و ارادہ کے سوا خارجی پابندیاں عائد ہوں چنانچہ وہ تمام آیتیں جو اللہ تعالیٰ کی مشیت و ارادہ کے متعلق ہیں اور جو دوسرے فریق کی طرف

پیش کی ہیں ... کا سوتی کی ہیں، اور اس سے جس تعلیم مقصود ہے وہ اس موقع پر نکھیو گئی
کرانے میں ہے کہ اسباب وعلل اور طبائع وخواص کے ثبوت میں جس قدر آیتیں ہیں، ان سب میں فعل کی نسبت
اللہ تعالےٰ نے خود اپنی طرف کی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ان مسببات کے اسباب وعلل اور اشیاء کے طبائع
وخواص خود اس نے اپنی مشیئت وارادہ اور اپنے حکم وامر سے بنائے ہیں اور ہر جگہ اس کی توضیح کردی
تاکہ ظاہر بیں انسان ان ظاہری علل واسباب اور طبائع وخواص کو دیکھکر اشیاء کی علت حقیقی کو ان کو
کرکے مبتلائے الحاد یا اسباب وخواص کو مستقلاً شریک تاثیر مان کر گرفتار شرک نہ ہوجائے، یہ انبیا
کی تعلیم کا خاص طریقہ ہے اور قرآن مجید نے اس نکتہ کو کہیں فراموش نہیں کیا ہے، (سیرۃ النبی سوم ...)
سید صاحبؒ اس سلسلہ میں اس کا ذکر بھی کرتے ہیں کہ انبیائے کرام اور بزرگان خاص کو بھی
عادت جاریہ اور اسباب وعلل کے خلاف باور کرنے میں جب استعجاب واستبعاد ہوا ہے تو اللہ تعالےٰ
نے انکو متنبہ کیا ہے اور انکے اس استعجاب اور استبعاد کو اپنی قدرت اور مشیئت کو یاد دلا کر رفع کیا ہے۔
حضرت سارہؑ کو پیرانہ سالی میں جب حضرت اسحاقؑ کی بشارت دی گئی تو توراۃ اور قرآن دونوں
میں ہے کہ ان کو اس پر سخت تعجب ہوا اور کہا "کیا میں جنوں گی اور میں بڑھیا ہوں اور میرا یہ خاوند
بوڑھا ہے، یہ تو بڑے تعجب کی بات ہے" فرشتوں نے جواب میں کہا "اے سارہ! کیا تم خدا کے
کام سے تعجب کرتی ہو؟" (ہود ۔۷) اس قدر تنبیہ ان کے ایمان کی تازگی کے لیے کافی تھی۔
حضرت زکریاؑ بھی بوڑھے ہوگئے تھے، اور ان کی بیوی بانجھ تھیں ان کو اپنی اور اپنی بیوی کی
حالت کا قطعی علم تھا، لیکن وہ اپنی اور اپنی بیوی کی ظاہری استعداد اور اسباب وعلل کے نہ موجود
ہونے کی صورت میں بھی خدا کی قدرت اور مشیئت کے موثر حقیقی ہونے پر یقین کامل رکھتے تھے، چنانچہ
اسی حالت میں انھوں نے ایک وارث کی دعا مانگی مگر جب ان کو اجابت دعا کی بشارت دی گئی
تو تقاضائے بشریت سے کہ انسان ظاہری اسباب وعلل کے دیکھنے کا عادی ہے، اس کمال ایمان کے

باوجود ان کو یہ واقعہ مستبعد معلوم ہوا اور انھوں نے عرض کی "اے میرے رب! کہاں سے میرے لڑکا ہوگا؟ میری بیوی بانجھ ہے، اور میں بڑھا ہوگیا ہوں یہاں تک کہ بڑھاپے سے اکڑ گیا ہوں؟" خدا نے اس کے جواب میں صرف اسی قدر فرمایا: "کہا یوں ہی ہے تیرے رب نے کہا، یہ مجھ پر آسان ہے (زکریا) تجھکو یاد نہیں، کہ میں نے تجھکو پیدا کیا۔ اور تو کچھ نہ تھا۔" (مریم - ۱)

حضرت مریمؑ کو جب حضرت عیسیٰؑ کی خوشخبری دی گئی تو انھوں نے بھی ظاہری علل و اسباب کے خلاف ہونے پر حیرت ظاہر کی "مریم نے کہا میرے لڑکا کہاں سے ہوگا، مجھکو کسی آدمی نے چھوا بھی نہیں اور نہ میں کبھی بدکار تھی، "فرشتہ نے جواب دیا۔ بولا یوں ہی تیرے رب نے کہا وہ مجھ پر آسان ہے" اور ہم اس کو لوگوں کے لئے نشانی بنانا چاہتے ہیں، اور اپنی طرف سے رحمت" (مریم - ۲) (سیرۃ النبیؐ جلد سوم - ص ۷۶۰ تا ۷۶۹)

ایک اور فریق جو خرق عادت اور خلاف اسباب و علل کے محال ہونے پر قرآن مجید کی ان آیتوں سے استدلال کرتا ہے، جن میں سنت الٰہی کے عدم تغیر و تبدل کا ذکر ہے، مولانا سید سلیمانؒ ندویؒ نے اس فریق کو دانستہ یا نادانستہ مفہوم قرآن کی تحریف کا مجرم بتایا ہے، اور اس ضمن میں سنۃ اللہ کا صحیح مفہوم بیان کیا ہے،

اس تفصیل سے سید صاحبؒ یہ واضح کرتے ہیں کہ قرآن مجید نہ تو اسباب عادیہ کا منکر ہے اور نہ عالم کے نظام کارکو علل و مصالح سے خالی تسلیم کرتا ہے، لیکن وہ ان تمام اسباب و علل سے مافوق ایک اور قادر اور ذی ارادہ ہستی کو فرمانروائے کل یقین کرتا ہے، جس کی مشیت اور ارادہ کی قوت سے کائنات کی یہ مشین چل رہی ہے۔

انھوں نے اسباب و علل اور اشیاء کے طبائع و خواص کی اس پیچیدہ گتھی کو اس طرح سلجھایا ہے، کہ معجزہ اور خرق عادت کے بارہ میں حیرت و استعجاب کو رفع کردیں جس کو

یک فریق غیر عادی فعل ہونے کی بنا پر محال اور ممتنع سمجھتا ہے، اور دوسرا فریق ا
اسباب وعلل اور اشیاء کے خواص وطبائع کا منکر ہوگیا، سید صاحبؒ ان دونوں
غلطی اور افراط وتفریط کا ذکر کرنے کے بعد بتاتے ہیں کہ معجزہ کا سبب وعلت بر
اللہ تعالے کی مشیئت اور ارادہ ہے، کبھی یہ مشیئت اور ارادہ عادات جاریہ ا
علل واسباب کے پردہ میں ظاہر ہوتا ہے، اور کبھی یہ مشیئت الٰہی عادات جاریہ او
ظاہری کا نقاب اوڑھ کر نہیں بلکہ بے پردہ نشان بن کر سامنے آتی ہے، ان چیزوں
موجودہ علم اسباب وعلل کی بنا پر نہیں کی جاسکتی اور نہ ان کو عادات جاریہ کے م
کیا جاسکتا ہے، اس لیے ان کی علت خدا کی مشیئت اور ارادہ کے سوا کوئی او
ہو سکتی، اسی لیے انبیاء نے یہ تصریح کی ہے کہ جو کچھ ان سے ظاہر ہوتا ہے، وہ صرف
قدرت، مشیئت اور اذن سے ہوتا ہے، کیونکہ اگر وہ ظاہری علل واسباب کے م
تو وہ پیغمبر اور خدا کے باہمی ربط وعلاقہ کی دلیل کیونکر بن سکتے ہیں، کفار ان کو دیکھکر
سکتے تھے کہ یہ تو فلاں سبب سے ہوا ہے، اس لئے خدائی نشان ہونے کا ثبوت کیونکر
ہے، (سیرۃ النبیؐ۔ جلد سوم۔ صفحہ ۲۸۳ و ۲۸۴) (باقی آئندہ)

سیرۃ النبیؐ جلد سوم

سلسلۂ سیرۃ النبیؐ کی یہ تیسری جلد معجزات پر ہے، اس میں نفس معجزہ کی حقیقت، اس کے امکان
فلسفۂ قدیمہ، فلسفۂ جدیدہ، علم کلام اور قرآن مجید کی روشنی میں مفصل بحث وتبصرہ ہے، پھر ان آیا
کی تفصیل ہے جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے، پھر ان کا ذکر ہے جو مستند روایات سے ثابت ہیں، آخر میں خص
کا باب ہے۔ مؤلفہ۔ مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

شریعت اسلامیہ
ایک دائمی و فطری قانون

از مولانا شمس تبریز خان، رفیق مجلس تحقیقات و نشریات اسلام ندوۃ العلماء لکھنؤ

اپریل ۱۹۸۵ء میں نفقہ مطلقہ کے بارے میں ہندوستانی سپریم کورٹ کے فیصلے کے بعد حلقوں میں شریعت اسلامیہ پر بیجا حملے کی جتنی کوششیں کی گئیں، اتنا ہی اس کا حسن و جمال اور نظروں کے سامنے آ گیا، ان کے اعتراضات کے سبب اس کے ایسے بہت سے...... فی گوشے اور پوشیدہ محاسن و مصالح لوگوں کے سامنے آ گئے، جو عام حالات میں نہیں آ سکتے تھے، سلامی قانون کے ذخیرے پر ان لوگوں نے بھی نظر ڈالنے کی زحمت کی جنھوں نے اپنی آنکھوں پر پردہ ر رکھا تھا، اس طرح ہمارے لیے اس شر میں بھی خیر کا ایک پہلو نکل آیا جو نہ صرف حیرت انگیز ہے بلکہ غیر متوقع بھی، ب سے کہ ملک کے انصاف پسند اہل نظر اور حق پسند ماہرین قانون اور دانشور، اسلامی قانون کی بی اور برکتوں کے پورے طور پر معترف ہو جائیں اور اسے یونی فارم سول کوڈ کے لیے ایک آئیڈیل شالی قانون سمجھنے لگیں، چنانچہ وزیر اعظم مسٹر راجیو گاندھی نے اپنے ایک حالیہ بیان میں کہا ہے کہ۔

"مسلم پرسنل لا کا گہرا اور تفصیلی مطالعہ کرنے کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اسلام دنیا کا وہ پہلا مذہب ہے جس نے عورتوں کو برابری کے حقوق دیے ہیں، انھیں جائداد میں حصہ دار بنایا ہے، یہاں تک کہ ایک عورت مختلف روپ میں اپنے متعدد رشتہ داروں سے حصہ پاتی ہے۔ یہ صرف اسلام کا دیا ہوا ہے۔ انھوں نے یہاں تک کہا کہ ہم نے ہندو کوڈ بل مسلم پرسنل لا ہی سے

ایک فریق غیر مادی فعل ہونے کی بنا پر محال اور ممتنع سمجھتا ہے، اور دوسرا فریق اس کی وجہ اسباب وعلل اور اشیاء کے خواص وطبائع کا منکر ہو گیا، سید صاحبؒ ان دونوں فریقوں کا غلطی اور افراط وتفریط کا ذکر کرنے کے بعد بتاتے ہیں کہ معجزہ کا سبب وعلت براہ راست اللہ تعالیٰ کی مشیئت اور ارادہ ہے، کبھی یہ مشیئت اور ارادہ عادات جاریہ اور ظاہری علل واسباب کے پردہ میں ظاہر ہوتا ہے، اور کبھی یہ مشیئت الٰہی عادات جاریہ اور اسباب ظاہری کا نقاب اوڑھ کر نہیں بلکہ بے پردہ نشان بن کر سامنے آتی ہے، ان چیزوں کی تشریح موجودہ علم اسباب وعلل کی بنا پر نہیں کی جا سکتی اور نہ ان کو عادات جاریہ کے مطابق کیا جا سکتا ہے، اس لیے ان کی علت خدا کی مشیئت اور ارادہ کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہو سکتی، اسی لیے انبیاء نے یہ تصریح کی ہے کہ جو کچھ ان سے ظاہر ہوتا ہے، وہ صرف خدا کی قدرت، مشیئت اور اذن سے ہوتا ہے، کیونکہ اگر وہ ظاہری علل واسباب کے مطابق ہو تو وہ پیغمبر اور خدا کے باہمی ربط وملاقات کی دلیل کیونکر بن سکتے ہیں، کفار ان کو دیکھ کر فوراً کہہ سکتے ہیں کہ یہ تو فلاں سبب سے ہوا ہے، اس لئے خدائی نشان ہونے کا ثبوت کیونکر بہم پہنچ سکتا ہے، (سیرۃ النبیؐ۔ جلد سوم۔ صفحہ ۲۸۳ تا ۲۸۴) (باقی آئندہ)

سیرۃ النبیؐ جلد سوم

سلسلۂ سیرۃ النبیؐ کی یہ تیسری جلد معجزات پر ہے، اس میں نفس معجزہ کی حقیقت، اس کے امکان ووقوع پر فلسفۂ قدیمہ، فلسفۂ جدیدہ، علم کلام اور قرآن مجید کی روشنی میں مفصل بحث وتبصرہ ہے، پھر ان آیات ومعجزات کی تفصیل ہے، جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے، پھر ان کا ذکر ہے جو مستند روایات سے ثابت ہیں، آخر میں خصائص نبوی کا باب ہے۔

مولفہ۔ مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

شریعت اسلامیہ

ایک دائمی و فطری قانون

از، مولانا شمس تبریز خان، رفیق مجلس تحقیقات و نشریات اسلام ندوۃ العلماء لکھنؤ

اپریل ۱۹۸۵ء میں نفقۂ مطلقہ کے بارے میں ہندوستانی سپریم کورٹ کے فیصلے کے بعد بعض حلقوں میں شریعت اسلامیہ پر بیجا حملے کی جتنی کوششیں کی گئیں، اتنا ہی اس کا حسن و جمال نکھرتا اور نظروں کے سامنے آتا گیا، ان کے اعتراضات کے سبب اس کے ایسے بہت سے . . . . . . مخفی گوشے اور پوشیدہ محاسن و مصالح لوگوں کے سامنے آگئے، جو عام حالات میں نہیں آسکتے تھے، اور اسلامی قانون کے ذخیرے پر ان لوگوں نے بھی نظر ڈالنے کی زحمت کی جنھوں نے اپنی آنکھوں پر پردہ ڈال رکھا تھا، اس طرح ہمارے لیے اس شر میں بھی خیر کا ایک پہلو نکل آیا۔ عدو شرے برانگیزد کہ خیر ما دراں باشد! کیا عجب ہے کہ ملک کے انصاف پسند اہل نظر اور حق پاسے حق ماہرین قانون اور دانشور، اسلامی قانون کی خوبیوں اور برکتوں کے پورے طور پر معترف ہو جائیں اور اسے یونی فارم سول کوڈ کے لیے ایک آئیڈیل اور مثالی قانون سمجھنے لگیں، چنانچہ وزیر اعظم مسٹر راجیو گاندھی نے اپنے ایک حالیہ بیان میں کہا ہے کہ۔

"مسلم پرسنل لا کا گہرا اور تفصیلی مطالعہ کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اسلام دنیا کا وہ پہلا مذہب ہے جس نے عورتوں کو برابری کے حقوق دیے ہیں، انھیں جائداد میں حصہ دار بنایا ہے، یہاں تک کہ ایک عورت مختلف روپ میں اپنے متعدد رشتہ داروں سے حصہ پاتی ہے، یہ صرف اسلام کی دین ہے۔ انھوں نے یہاں تک کہا کہ ہم نے ہندو کوڈ بل مسلم پرسنل لا ہی سے

اخذ کیا ہے" ۔ [1]

بلا کسی مبالغے کے صاف گوئی اور حق گوئی کے تقاضے سے ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ انسانوں کے لیے اگر کوئی دائمی وابدی، مثالی ومعیاری، حقیقی وفطری، تمام زمان ومکان کے لیے ہمہ گیر اور قابل عمل قانون ہو سکتا ہے، تو وہ اسلام کا ربانی وآسمانی قانون اور شریعت اسلامیہ ہے، جو قانون زندگی اور دستور حیات اور نظام فکر وعمل کا صحیح مصداق ہے اور صحیح طور پر قانون کہلانے کی مستحق ہے۔

کسی بھی قانون کے لیے دو باتیں ناگزیر ہیں جو قانون کو لائق عمل بناتی اور اسے احترام ومقبولیت عطا کرتی ہیں۔ (۱) پہلی بات اس کی عظمت وتقدس، اس کے بنانے والوں کی بے نفسی واخلاص، سنجیدگی وبرگزیدگی، انسان دوستی، امن وخیر سگالی، اور انسانی اخوت ومساوات کے جذبات ومحرکات کا حامل ہونا ہے، جس سے قانون کی عزت وحرمت میں اضافہ ہوتا ہے، اور اسے قوت نفاذ (Sanction) ملتا ہے، اور انسان اسے خوش دلی سے اور بغیر کسی جبر واکراہ کے رضاکارانہ طور پر قبول کرتا ہے، اور اپنے وجدان وضمیر اور احساس وشعور کی عدالت اور انصاف کے ترازو کے سامنے اپنے کو حاضر پاتا ہے، اور اپنے ایک ایک قول وفعل کا جائزہ لیتا رہتا، اور اپنا محاسبہ آپ کرتا رہتا ہے، کہ۔ حَاسِبُوا قَبْلَ اَنْ تُحَاسَبُوْا۔ قانون کی یہ بنیادی خوبی اسلامی قانون میں موجود ہے، جس کے لازمی نتیجے کے طور پر ایک سچا مسلمان حکومت وعدالت کے حکم ومطالبے سے پہلے ہی اپنے اوپر حقیقی قانون کے فرائض کو عائد کر لیتا ہے، اور اپنا ہر قدم صراط مستقیم پر رکھنے اور اپنی زندگی کا ہر لمحہ احکام الہٰی کے مطابق گزارنے کی کوشش کرتا رہتا ہے اور قانون کی پابندی وہ وہاں بھی کرتا ہے جہاں اسے دیکھنے والی کوئی انسانی آنکھ اور اسے پکڑنے والا کوئی ہاتھ نہیں ہوتا، کیونکہ اسے علم ہے ۔

---

[1] قومی آواز (لکھنؤ)، ۹ مارچ ۱۹۸۶ء۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاۗءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓي اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ۔ (النساء: ۱۳۵)	اے ایمان والو انصاف پر قائم رہنے والے رہو اور اللہ کے لیے گواہی دو اگرچہ وہ تمہارے یا تمہارے والدین اور اقربا کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔
يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَاۗءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓي اَلَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ (المائدہ: ۸)	اے ایمان والو! اللہ کے لیے پوری پابندی کرنے والے اور انصاف کی گواہی دینے والے رہو اور کسی قوم کی دشمنی تمہیں بے انصافی پر نہ آمادہ کرے۔ انصاف کرو جو تقویٰ کے قریب ہے اور اللہ سے ڈرتے رہو، اللہ تعالیٰ جو تم کرتے ہو پوری طرح باخبر ہے۔

(۲) مثالی قانون کی دوسری لازمی خوبی۔ اس کا وسیع و عمیق زمانی و مکانی لحاظ سے ہمہ گیر اور انسان کی فطرت و ضرورت کے مطابق ہونا ہے تاکہ اس کی بالادستی میں فرد و معاشرہ دونوں کے حقوق و فرائض کا تناسب و توازن (Balance) برقرار رہے۔ اور انفرادیت و اجتماعیت دونوں کے تقاضے بیک وقت اور بلا کسی کشمکش و نزاع کے پورے ہوں ان میں دین و دنیا، جسم و روح معاش و معاد دونوں کی ضرورتوں کا لحاظ اور دونوں جہان میں صلاح و فلاح اور ترقی و نجات کی ضمانت و بشارت ہو اور اس کی دقیقہ رس، نکتہ سنج اور دور بیں نظر سے انسانی فطرت و ضرورت کا کوئی پہلو پوشیدہ نہ رہے، یہ بات کسی حد تک انسانی عقل و تجربے اور تاریخ سے حاصل ہو سکتی ہے، مگر تاریخ قانون ایک مسلسل تغیر و تبدل اور عدم استحکام کا نمونہ پیش کرتی ہے، جس کی وجہ سے

ایک ہی ملک و قوم کے قوانین میں آئے دن تبدیلیاں اور ترمیمات ہونا اور نئی نئی مشکلات کا ابھرنا روزمرہ کا عام مشاہدہ ہے، جو انسان کی قانون سازی کی عدم صلاحیت، قوتِ فیصلہ اور اصابت رائے کی کمی، فطرتِ انسانی کے اسرار و رموز سے ناواقفیت، اور انسانی نفسیات کے اعماق و بطون تک نارسائی کے مظاہر سامنے لاتا ہے، اس کے برخلاف الہامی و آسمانی اور خدائے بصیر و خبیر اور علیم و حکیم ذات کی بنائی ہوئی شریعت دنیا کا واحد قانون ہے، جس میں رنگ ثبات و دوام موجود ہے، اور اسے کتاب و سنت کے ذریعہ استقلال و پائیداری حاصل ہے، اور اس کے ساتھ ہی، قیاس و اجتہاد اجماع و استحسان، اور مصالح مرسلہ کی شکل میں عقل سلیم اور تجربات سے کام لینے اور مستقبل کے تقاضوں کی ممکن رعایت رکھنے کا راستہ بھی کھلا ہوا ہے۔

اسلامی قانون کی کامیابی کا راز یہ ہے کہ وہ کائنات کے خالق و مالک کا بنایا ہوا ہے، جو دلوں کا حال بھی جانتا ہے، اور جو کائنات کے ایک ایک ذرّے کی خبر رکھتا ہے، اس لیے اس کا حکم دلوں پر حکومت کرتا اور انسانی ضمیر کو بیدار و فعال بنا دیتا ہے،

وَاَسِرُّوْا قَوْلَكُمْ اَوِ اجْهَرُوْا بِهٖ	اور تم اپنی بات آہستہ کہو یا زور سے،
اِنَّهٗ عَلِيْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ	وہ دلوں کا حال بھی جانتا ہے۔ کیا
اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ	جس نے پیدا کیا ہے وہ نہ جانے گا اور
اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ (الملک۔ ۱۳-۱۴)	جب کہ وہ باریک بین اور پورا باخبر ہے

اس کے برخلاف سیکولر اور انسانی قوانین میں متواتر اور مسلسل ترمیموں اور تبدیلیوں، قانونی موشگافیوں اور تاویلوں انصاف ملنے میں تاخیر، عام اور غریب آدمی کو مہنگے، طویل، پریشان کن اور صبر آزما قانونی چکر سے سابقہ، عدلیہ و مقننہ اور انتظامیہ مجالس کی کشمکش و رقابت

دروغ کا فروغ، موجودہ نظام قانون کے المناک و افسوسناک پہلو ہیں جن پر قانون سازوں اور سیاستدانوں کو سنجیدگی سے غور کرنا چاہیے۔ انسانی قوانین کے اس نمایاں عیب کے سبب دستور و قانون میں لامتناہی ترمیمات کا سلسلہ جاری رہتا ہے، اور اس طرح قانون کا بڑا مقصد عادلانہ خطوط پر زندگی کی رہنمائی کا کام ختم ہو کر رہ جاتا ہے، اور خود قانون ہی بازیچۂ اطفال اور قانون سازوں کا تختۂ مشق بن کر رہ جاتا ہے۔

قانون کی بے حرمتی خود عدالتوں میں بھی دیکھنے میں آتی ہے جہاں چابکدستی کے ساتھ رشوت کا لین دین ہوتا رہتا ہے، اور اس طرح گویا انصاف کا بیوپار جاری رہتا ہے۔[1]

اپنی سنسنی خیز اور فتنہ انگیز صحافت کے لیے مشہور مسٹر ارون سوری (Arun Saurie) نے السٹریٹڈ ویکلی (بمبئی) کے جنوری ۸۶ء کے شماروں میں شریعت پر تنگی اور اس پر عربیت کی چھاپ کا الزام لگایا ہے جو ایسا ہی ہے جیسے مشرکین عرب قرآنی بیانات کو اساطیر الاولین (پہلے لوگوں کی داستانیں) قرار دیتے تھے، اور ان کو اس کا ابدی و اصلاحی جوہر نظر نہیں آتا تھا، ہم ایسے ناسمجھوں کو بتانا چاہتے ہیں کہ دنیا کا کوئی قانون زمان و مکاں (Times space) سے پورے طور پر آزاد نہیں ہوتا، لیکن ابدی و فطری قوانین اپنے ماضی کے ساتھ اپنے اندر حال و مستقبل کی رہنمائی کی بھی صلاحیت رکھتے ہیں اسی لیے شریعت اسلامیہ اپنی فطری وسعت و صلاحیت دائمی، تازگی و شگفتگی، مستقبل کے مسائل کے حل کے عظیم امکانات رکھنے کے سبب اپنے اندر جدت و ابدیت کی عجیب سدا بہار شان رکھتی ہے اور اس نے چودہ (۱۴۰۰) سو سالہ دور میں جہاں مسلم معاشرے کی دینی و دنیوی رہنمائی کی ہے، وہیں دوسرے

---

[1] اس صورت حال کی طرف ہندوستانی ججوں نے بھی بارہا اشارے کیے ہیں مثال کے طور پر ملاحظہ ہو چیف جسٹس پی۔ این۔ بھگوتی کا بیان (پائنیر لکھنؤ ۱۱/۲/۸۶) اور ڈی۔ اے۔ ڈیسائی، چیرمین لا کمیشن کا بیان (ٹائمز آف انڈیا ۱۰/۳/۸۶ء) جس میں انھوں نے قانونی طوالت اور اس کی مہنگائی وغیرہ کی طرف اشارے کیے ہیں۔

نظام ہائے قانون کو بھی متاثر اور ان کو ضروری تبدیلیوں کے لیے آمادہ کیا ہے، جیسا کہ مغربی قانون میں عورت کی ذاتی ملکیت اور حق طلاق اور ہندستان میں ستی و نیوگ کے خاتمے اور طلاق کی بحالی اس کا ثبوت ہیں۔

شریعت اپنے عمومی احکام میں جن کا تعلق حلت و حرمت سے نہیں ہوتا۔ ملکی حالات اور زمانہ کے تقاضوں کی رعایت کرتے ہوئے جزوی ترمیمات اور اجتہاد و قیاس کے ذریعے مناسب اصلاحات قبول کرتی رہی ہے، اور بہت سے نئے مسائل کے حل خود فقہی دبستانوں میں نکل آتے ہیں اور مختلف فقہی مکاتب فکر ایک دوسرے سے استفادہ کرتے ہیں جیسا کہ احناف نے زوجہ مفقود الخبر کے لیے مالکی جزئیہ کو اپنا لیا۔

شریعت کے بارے میں جدت و قدامت کا سوال اس لیے نہیں پیدا ہوتا کہ اس کی نظر انسان کی فطرت و طبعیت اور اس کا دست شفقت ہمیشہ اس کے سر پر بھی ہے، اور اس کی نبض پر بھی، جہاں نظام قدرت میں کوئی بنیادی تبدیلی نہیں ہوئی وہیں انسانی فطرت اور خیر و شر کے بنیادی تصورات، عالمگیر صداقتوں اور مسلمہ ابدی حقیقتوں میں بھی کوئی تبدیلی نہیں ہوئی جن کا اسلامی شریعت پورا احاطہ کرتی ہے۔ ؎

زمانہ ایک حیات ایک کائنات بھی ایک
دلیل کم نظری قصۂ قدیم و جدید

اقبالؒ نے مدنیت اسلام کے بارے میں ایک فکر انگیز نظم کہی ہے، جو اسلامی شریعت پر بھی صادق آتی ہے، کیونکہ اسلامی تمدن شریعت ہی کا عملی اظہار ہے۔

بتاؤں تجھ کو مسلماں کی زندگی کیا ہے
یہ ہے نہایت اندیشہ و کمال جنوں

طلوع ہے صفت آفتاب اس کا غروب
یگانہ اور مثال زمانہ گونا گوں

نہ اس میں عصر رواں کی حیا سے بیزاری
نہ اس میں عہد کہن کے فسانہ و افسوں

حقائق ابدی پر اساس ہو اس کی — یہ زندگی ہے، نہیں ہے طلسم افلاطون
عناصر اس کے ہیں روح القدس کا ذوق جمال — عجم کا حسن طبیعت، عرب کا سوز دروں (ضرب کلیم)

اسلامی قانون کی وسعت وکاملیت

کتاب وسنت اور اسلامی شریعت کی وسعت وہدایت ان کی گیرائی وگہرائی، اور ہر طرح کے ہر زمانے کے مسائل کا حل اور جواب پیش کرنے کی صلاحیت واہلیت منصوص بھی ہے، اور اس پر علمائے اسلام کا اجماع بھی ہے، قرآن حکیم کی متعدد آیات میں سے یہاں چند آیات درج کی جاتی ہیں،

وَمَا اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً — اور ہم نے آپ کو تمام ہی انسانوں
لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا — کے لیے بشیر ونذیر بنا کر بھیجا ہے۔
وَّلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ — مگر اکثر لوگ نہیں جانتے۔

(سبا ۲۸)

قُلْ يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنِّىْ رَسُوْلُ اللّٰهِ — آپ کہدیجیے کہ اے لوگو میں تم سب لوگوں
اِلَيْكُمْ جَمِيْعًا الَّذِىْ لَهٗ مُلْكُ — کے لیے اس اللہ کا رسول ہوں جس کے لیے
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (اعراف۔ ۱۵۸) — آسمانوں اور زمین کی بادشاہی ہے۔

وَلَقَدْ جِئْنٰهُمْ بِكِتٰبٍ فَصَّلْنٰهُ — اور ہم نے ان کو ایسی کتاب دی جس کی
عَلٰى عِلْمٍ هُدًى وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ — ہم نے اپنے علم کے ذریعے تفصیل کی وہ
يُّؤْمِنُوْنَ۔ (الاعراف۔ ۵۲) — ہدایت ورحمت ہے، ان کے لیے جو ایمان
لاتے ہیں۔

مَا كَانَ حَدِيْثًا يُّفْتَرٰى وَلٰكِنْ — یہ کوئی گڑھی ہوئی بات نہیں، بلکہ
تَصْدِيْقَ الَّذِىْ بَيْنَ يَدَيْهِ — اپنے سے پہلی کتابوں کی تصدیق اور
وَتَفْصِيْلَ كُلِّ شَىْءٍ وَّهُدًى — ہر ضروری شے کی تفصیل اور مومنوں

وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (یوسف ۱۱۱) کے لیے ہدایت و رحمت ہے۔

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً وَّبُشْرٰى لِلْمُسْلِمِيْنَ (النحل ۸۹)

اور ہم نے آپ پر ایسی کتاب اتاری جو ہر شے کو بیان کرنے والی ہے، اور مسلمانوں کے لیے ہدایت و رحمت اور بشارت ہے۔

ان ہی قرآنی تصریحات کے پیش نظر امام شافعیؒ فرماتے ہیں۔

فلیست تنزل باحد من اهل الدین نازلة الا وفی کتاب اللہ جل شانہ الدلیل علی سبیل الهدی فیها۔ (۱)

اہل دین کو جب کوئی نئی بات پیش آئے گی تو اللہ کی کتاب میں اس کی رہنمائی کا سامان موجود ہوگا۔

حافظ ابن تیمیہؒ تصوف کے بارے میں لکھتے ہیں۔

ان تلقی السلوک عن الرسول اسهل من تلقی الفروع المتنازع فیها وهذا کله مبین فی الکتاب والسنة۔ (۲)

رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے تصوف و سلوک کا حصول متنازعہ فروعی مسائل سے کہیں زیادہ آسان ہے، اور یہ سب کتاب و سنت میں واضح طور پر موجود ہیں

کتاب و سنت کی ہمہ گیری کا بیان کرتے ہوئے حافظ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں۔

"جمہور ائمہ مسلمین کا عقیدہ ہے کہ نصوص شریعت بندوں کے اکثر کاموں کے لیے کافی ہیں، اور بعض سب کے لیے کافی سمجھتے ہیں، اور جو اس کا انکار کرتا ہے، وہ نصوص عامہ کے

---

(۱) الرسالہ فی الاصول (۲) فتاوی شیخ الاسلام ۱۹/ ۲۷۳

معانی نہیں سمجھتا، جو اللہ و رسول کے اقوال ہیں اور وہ بندوں کے افعال کے متعلق احکام کا احاطہ کرتے ہیں۔[1]

علامہ ابن تیمیہ نے عقل و نقل کی مطابقت اور اسلامی تعلیمات کی معقولیت پر مستقل کتابیں لکھی ہیں اور یہ ان کا ایک اہم موضوع ہے۔ وہ اس سلسلے میں لکھتے ہیں۔

القول الجامع ان الشريعة	الحاصل شریعت کبھی کوئی مصلحت فرو
لا تهمل مصلحة قط بل	گذاشت نہیں کرتی، بلکہ حقیقت یہ ہو کہ
ان الله تعالى قد اكمل هذا	اللہ تعالیٰ نے اس دین کو مکمل اور نعمت
الدين واتم النعمة لكن	کو تمام کر دیا ہے، لیکن اگر کوئی کسی بات
ما اعتقده العقل والمصلحة	کو عقل و مصلحت سمجھتا ہے، اور یہ کہ شریعت
وان كان الشرع لم يرد به	نے اس کا بیان نہیں کیا، تو وہاں دو باتوں
فاحد الأمرين لازم له اما	میں سے ایک بات ضرور ہوگی یا تو شارع
ان الشارع دل عليه من حيث	نے بیان کیا ہو گا مگر اس آدمی کو پتہ
لم يعلم هذا الناظر أو أنه	نہ چلا ہو گا، یا پھر وہ جسے مصلحت سمجھا
ليس بمصلحة وان اعتقده مصلحة	ہے۔ وہ مصلحت ہی نہیں ہے۔

ہمارے زمانے میں حضرت مولانا تھانوی نے بھی اسی خیال کا اظہار کیا ہے، وہ لکھتے ہیں۔

وما من حادثة الا ولها ذكر	کوئی نیا مسئلہ پیش آتا ہے تو اس کا ذکر
في كتاب من الكتب المعتبرة	کسی نہ کسی معتبر فقہی کتاب میں یا بعینہٖ
اما بعينها او بذكر قاعدة	ہوتا ہے۔ یا کسی قاعدۂ کلیہ کے

---

۱ فتاوی شیخ الاسلام ۱۹/۲۰۰ ۲ مجموعۃ الرسائل والمسائل ۵/۲۲ قاہرہ ۱۹۳۰ء

کلیۃ تشتملھا[۱] تحت ہوتا ہے۔

فقہائے اسلام نے فقہ اسلامی کے تین اقسام میں زندگی کے تمام ضروری مسائل کا احاطہ کر لیا ہے، وہ عبادات[۱] میں خدا اور بندے کے تمام روحانی تعلقات پر روشنی ڈالتے ہیں، جب کہ دنیوی قوانین میں انسان کے روحانی معاملات کو کما حقہ اہمیت نہیں دی جاتی ہے، معاملات[۲] کے تحت فقہاء نے باہمی انسانی تعلقات کا احاطہ کیا ہے، جو ایک صالح معاشرے کے لیے ضروری ہوتے ہیں، جنایات[۳] کے تحت انھوں نے ان تمام اخلاقی برائیوں کی سزاؤں کا بیان کیا ہے، جن کے ذریعے جرائم کا بالکل خاتمہ ہو جاتا ہے، اور مجرم کی ہمت شکنی ہوتی ہے۔

فقہائے اسلام نے اسلامی قانون کے ذخیرے میں اپنے علم، معاملہ فہمی اور ذہانت و قوتِ استنباط سے جو گرانقدر اضافہ اور زندگی کی مشکلات و مسائل کا جس دقیقہ رسی، باریک بینی اور نکتہ آفرینی کے ساتھ احاطہ کیا ہے، وہ جہاں ان کی ہمت و صلاحیت اور توفیق کی علامت ہے، وہیں کتاب و سنت کی تعلیمات کی وسعت و رفعت اور کمال و جامعیت اور ہر زمانے میں رہنمائی و مشکل کشائی کی بے نظیر اہلیت اور ان کی ابدیت کی بھی روشن دلیل ہے، حکماء و فقہائے اسلام میں امام ابوالحسن اشعری، امام ابوالمنصور ماتریدی، عز بن عبدالسلام (م ۶۶۰ھ) امام غزالی (م ۵۰۵ھ)، علامہ ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ) علامہ قرافی مالکی (م ۶۸۴ھ) علامہ شاطبی (م ۷۹۰ھ)، اور اخیر میں حکیم الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۷۶ھ)، نے اسلامی قانون کے حکم و مصالح اور محاسن و فضائل پر بہت کچھ لکھا ہے اور اس کی جامعیت و کاملیت کا خصوصی تعارف کرایا ہے، خصوصاً علامہ شاطبی نے شریعت اسلامی کے مقاصدِ خمسہ (یعنی جان[۱] و مال، و آبرو[۲]، اور عقل[۳] و دین[۴] کی حفاظت) کا تعارف ایسے مربوط و حکیمانہ انداز میں کرایا ہے، جس سے شریعت اسلامیہ کی وسعت، جامعیت اور کاملیت بخوبی[۵] سامنے آجاتی ہے، اور حقیقت بھی ہے، کہ مذکورۂ بالا مقاصد خمسہ ہی کسی مثالی و جامع قانون کے

بوادر النوادر

ۃ ہیں، جن کا شریعت اسلامیہ پوری طرح احاطہ کرتی ہے اور اس طرح ایک بہتر
اور صالح، پُر امن، انسان دوست، اور اخوت و مساوات پر مبنی معاشرے
ا ہے، جو ایک مثالی اور قابل تقلید معاشرہ کہا جاسکتا ہے۔

ان میں ... انسان کے خالق و مالک سے بڑھ کر اس کی فطرت و ضرورت،
ت و ضرورت کا لحاظ | اس کے احساسات و نفسیات سے کون واقف ہو سکتا ہے جو
ہے کر دہی اس کے لیے قانون سازی کا بھی مجاز ہے جیسا کہ خود خالق کائنات نے فرمایا کہ
قُ وَالْاَمْرُ۔ انسان کے یہ بنیادی سوال کائنات میں اس کی حیثیت اور خالق
، اس کے تعلق کی نوعیت ہے جس کے لیے اسلام کا نظام عبادت وجود میں آیا۔
، معقول عبادات رکھی گئیں جو انسان کے لیے بار گراں اور تکلیف مالا یطاق بھی
دوسری طرف اس کی روحانی ترقی، اخلاقی برتری، اور کردار سازی کیلئے بھی نہایت
ر ان میں گوشہ گیری، دنیا سے کنارہ کشی، اور مردم بیزاری کی جگہ اجتماعیت، بے ہمہ
ت، اور فرد و معاشرے کے مناسب ربط و تعلق کا پورا لحاظ ہے، بلکہ اگر نیت درست
یک ہو تو ساری زندگی ہی عبادت بن جاتی ہے، تمام مذاہب میں روحانیت کیلئے
ل ترک، دین کے لیے دنیا سے بیراگ دنیا گ اور روح کی ترقی کے لیے جسم کو تکلیف
ا جاتا ہے، اگر یہ صرف اسلام اور اس کے قانون کا خصوصی امتیاز ہے کہ اس نے بیک
وح، اور دین و دنیا دونوں کی رعایت کی اور دونوں کو ایک دوسرے کا تکملہ و تتمہ،
ایک دوسرے کا معاون و مددگار بنادیا۔

ی قانون چونکہ خدائے رحمٰن و رحیم اور رسول رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کا بنایا ہوا ہے۔
ت کے آگے ماں کی مامتا اور باپ کی محبت و عنایت بھی کسی شمار میں نہیں، اس لیے وہ

انسانوں کے لیے سراسر رحمت و رافت اور لطف و عنایت ہے، نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں فرمایا گیا:۔

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ	تمھیں میں سے رسول تمھارے پاس آئے
عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ	ہیں جن پر وہ چیز گراں گزرتی ہے جو تمھیں
عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ	ناگوار ہو، وہ تمھارے صد درجہ خیرخواہ
رَّحِيمٌ (التوبہ: ۱۲۸)	اور مومنین پہ نہایت مہربان ہیں۔

انسان دین کے لحاظ سے اخروی نجات اور پرمسرت ابدی زندگی چاہتا ہے، جس کا اسلامی قانون میں پورا لحاظ موجود ہے، دوسری طرف وہ دنیا کی صلاح و فلاح، پرسکون ماحول، باعزت زندگی اور ایک اچھا معاشرہ چاہتا ہے، جس کی پوری رعایت و ضمانت اسلامی نظام حیات میں موجود ہے۔

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ	جو بھی مرد و عورت نیک کام کرے گا
وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً	اور مومن ہوگا تو ہم دنیا میں اس کو
وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ	پرلطف زندگی دیں گے اور آخرت
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (النحل ۹۷)	میں ان کے اچھے کاموں کا اجر دیں گے۔

اس طرح سیکولر یا دوسرے غیر اسلامی قوانین کے برخلاف اسلام انسان کے حال و مآل، معاش و معاد، دنیا و آخرت جسم و روح کی ہر سطح پہ ہر طرح کی مکمل رہنمائی کرتا ہے، اور انسان کو اس کے صحیح مقصد اور حقیقی منزل تک پہنچاتا ہے، یعنی دنیا میں ایک کامیاب بامقصد اور مثالی زندگی اور آخرت میں نجات ہمیشہ کی زندگی اور لازوال مسرت عطا کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی قوانین چونکہ انسانی فطرت و ضرورت کے مطابق ہیں اس لیے ان میں تنگی کے بجائے آسانی، مشقت کی جگہ سہولت اور تکلیف کے برخلاف راحت موجود ہے، ایک طرف تو یہ فطری قوانین، پاکیزہ آب و ہوا اور

غذا، اور صاف ستھری فضا کی طرح انسان کے نشوونما اور بقا کا سامان کرتے ہیں، اور دوسری طرف ہنگامی و ناسازگار حالات میں ان میں تخفیف ہو جاتی ہے، اور یہ انسان پر اسی کے حسب طاقت و سہولت ہی عائد ہوتے ہیں۔

انسانوں پر وہی چیزیں حرام کی گئیں جو بذات خود فاسد و خبیث اور مذاق سلیم پر بار اور ان کے لیے ناگوار ہیں اور ان کی تعداد بہت کم ہے، اس کے بالمقابل ان چیزوں کو حلال کیا گیا ہے جو پاکیزہ صاف اور انسان کو . . . . مرغوب و محبوب ہیں اور ان کی تعداد حرام اور ممنوعہ اشیاء کے مقابلے میں کہیں زیادہ ہے، بلکہ فقہی قاعدے کے مطابق اشیاء میں اصل حکم حلت و اباحت کا ہے، اور حرمت کسی عارض اور خرابی کے سبب عائد ہوتی ہے، شریعت کے محاسن کے بیان میں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ (الاعراف - ۱۵۷)	وہ انھیں نیکی کا حکم دیتا اور برائی سے روکتا ہے اور ان کے لیے عمدہ چیزوں کو حلال کرتا اور خبیث و خراب چیزوں کو حرام کرتا ہے اور ان پر سے ان کا بوجھ اور وہ جوئے ہٹاتا ہے۔ جو ان کی گردن پر تھے۔
لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا	اللہ کسی کو حکم نہیں دیتا مگر اس کی وسعت کے مطابق، اس کے لیے اس کا ثواب ہے، جو ارادہ سے کرے اور اس پر اس کا گناہ ہے، جو خود کرے، اے رب ہماری گرفت نہ کر اگر ہم بھول جائیں۔

حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ (البقرہ ۲۸۶)

یا چوک جائیں اے ہمارے رب! اور ہم پر وہ سخت حکم نہ نافذ کریں جو ہم سے پہلے لوگوں پر نافذ کیے تھے، اور اے رب ہم پر ایسا بوجھ نہ ڈال جس کی ہم کو طاقت نہ ہو۔

يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرہ ۱۸۵)

اللہ تمھارے ساتھ آسانی کرنا چاہتا ہے، تنگی کرنا نہیں چاہتا۔)

يُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِيْفًا (النساء ۲۸)

اللہ چاہتا ہے کہ تمھارا بار ہلکا کردے اور انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے۔

وَمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ (المائدہ ۶)

اور اللہ نہیں چاہتا کہ تم پر تنگی کرے بلکہ وہ چاہتا ہے کہ تمھیں پاک کرے اور اپنی نعمتیں تم پر مکمل کردے، شاید تم شکر ادا کرو۔

علامہ اقبال شریعت کے اس پہلو پر اس طرح تبصرہ کرتے ہیں:۔

ایک کامل وحی و الہام کی غلامی قبول کرلینے کے بعد کسی دوسری وحی و الہام کی غلامی حرام ہے، بڑا اچھا سودا ہے کہ ایک کی غلامی سے باقی سب غلامیوں سے نجات ہو جائے اور لطف یہ کہ نبی آخر الزمانؐ کی غلامی غلامی نہیں بلکہ آزادی ہے، کیونکہ آپؐ کی نبوت کے احکام دین فطرت ہیں، یعنی فطرت صحیحہ ان کو خود بخود قبول کرتی ہے، فطرت صحیحہ کا انھیں خود بخود قبول کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ احکام زندگی کی گہرائیوں سے پیدا ہوتے ہیں، اس واسطے عین فطرت ہیں، ایسے احکام نہیں،

جنکو ایک مطلق العنان حکومت نے ہم پر عائد کر دیا ہے اور جن پر ہم محض خوف سے عمل کرنے پر مجبور ہوں، اسلام کو دین فطرت کے طور پر Realise کرنے کا نام تصوف ہے اور ایک اخلاص مند مسلمان کا یہ فرض ہے کہ وہ اس کیفیت کو اپنے اندر پیدا کرے، اس کیفیت کو میں نے Emancipation (نجات) سے تعبیر کیا ہے۔[1]

اسلامی قانون کی دائمی و ابدی صلاحیت شریعت اسلامیہ کا ایک اور خاص امتیاز جس میں دنیا کا کوئی اور قانون اس کا شریک نہیں، وہ اس کی ابدیت اور دوامی صلاحیت ہے، جو دراصل کتاب وسنت کی ابدی وسدا بہار تعلیمات کا لازمی نتیجہ ہے، اور اس کا سبب اس کی جامعیت و افادیت، اس کی وسعت وکاملیت اس کی فطری لیاقت وصلاحیت اور انسانی فطرت سے مطابقت ہے جس کی وجہ سے وہ ہر زمانے میں برمحل وبا موقع (Relevant) اور ہر وقت تازہ اور اپٹوڈیٹ ہے۔ اس مستقل اور ہمہ گیر صلاحیت کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے کہ فقہا نے تقریباً انسانی زندگی میں پیش آنے والے تمام ممکن پہلوؤں کے اصول ومبادی کا احاطہ کر لیا ہے، اور آنے والے فقہاء کے لیے ایسی قانونی نظریے اور اجتہادی قواعد وضوابط فراہم کر دیئے ہیں، جو آنے والے تمام مسائل کے لیے اصل واساس بن جاتے ہیں، "اجماع وقیاس" "اجتہاد" "استحسان" "استدلال" و "استصلاح" کے قانونی ماخذ کے ذریعے اسلامی قانون برابر نئے مسائل کا حل پیش کرتا رہا ہے، اور اس کے ان اصول ومبادی کی روشنی میں اس میں خود تجدیدی (Self Renovation) کا عمل جاری رہتا ہے، اور وہ اس کو ہر زمانے اور ہر ملک میں تازہ کار فعال، متحرک اور موثر بنائے رکھتا ہے۔

اسلامی قانون کے قواعد کلیہ، اصول مسلمہ اور رہنما خطوط Directive Lines

---

[1] اقبال کے نثری افکار۔ مرتبہ عبد الغفار شکیل۔ ص ۱۵۰ (دہلی ۱۹۷۷ء)

نئے حالات و مشکلات میں نئے فیصلوں اور اجتہادی کوششوں کے لیے راستہ ہموار کرتے ہیں۔ اور قانون کو تازگی و تابندگی بخشتے ہیں، اور اس کے دوام و استحکام اور ابدیت کی نمایاں علامت ہیں۔

اسلامی قانون کے اصولِ موضوعہ و مسلمہ کی بنیاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ

لاضرر ولاضرار فی الاسلام[1] (اسلام میں نہ خود نقصان اٹھانا مناسب ہے اور نہ کسی کو نقصان پہنچانا جائز ہے)

یہ اصول اسلام کے عادلانہ نظام اور منصفانہ قوانین کی بنیاد ہے، جس کی وجہ سے فرد و جماعت کے بہتر تعلقات کے لیے مضبوط بنیادیں فراہم ہو جاتی ہیں، اور جس سے ہر قسم کے استحصال (Exploitation) اور ظلم و جارحیت (Aggression) کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اور جو کسی دائمی و ابدی عالمگیر و ہمہ گیر قانون کے لوازمات میں سے ہے۔

ایسے قواعد کلیہ جو اسلامی قانون کو رنگِ بقا و دوام اور ابدیت کی شان پیدا کرتے ہیں۔ خود زندگی کی طرح وافر اور متنوع ہیں، اور جن کا سرچشمہ، کتاب و سنت ہی کی ابدی و سرمدی تعلیمات ہیں اسلامی قانون کے ماہرین کے پیش کردہ قواعد میں سے چند یہ ہیں۔ الیقین لایزول بالشک (یقین شک سے زائل نہیں ہوتا) الاصل براءۃ الذمۃ۔ (اصل حالت بری الذمہ ہونے کی ہے) الحدود تندرء بالشبہات (سزائیں شبہ کے سبب ختم ہو جاتی ہیں) الضرر یزال ویدفع (ضرر و نقصان دور کیا جائے گا) المشقۃ تجلب التیسیر (مشقت آسانی پیدا کرتی ہے) الضرورات تبیح المحظورات (ضروریات ممنوعات کو بھی مباح کر دیتی ہیں) الاصل فی الاشیاء الاباحۃ (چیزوں میں اصل حکم اباحت کا ہے) العادۃ محکمۃ (عرف و عادت فیصلہ کن ہے) (دفع مضرت جلب منفعت سے زیادہ اہم ہے) اسی طرح عموم بلویٰ

[1] صحیح مسلم ابواب البیوع نیز مسند احمد (الشفعات) موطا امام مالک (الاقضیہ) مستدرک حاکم۔ ابن ماجہ (احکام)

ابتلائے عام اور زمانے اور حالات کی تبدیلی سے احکام میں رعایت و تبدیلی کے قوانین بھی شریعت اسلامیہ کو ہر زمانے کے لیے لائق عمل اور قابل استفادہ بنادیتے ہیں،

علامہ ابن القیم (م ۷۵۱ھ) نے شریعت کی جامعیت اور اس میں مصالح کی رعایت کی موجودگی کے بارے میں لکھا ہے۔

..... فان الشریعة مبناها	شریعت کی بنیاد ہی انسانی ضروریات
و أساسها علی الحکم و مصالح	کے لحاظ اور مصالح کی رعایت پر ہے، جو
العباد فی المعاش والمعاد	بندوں کی معاش و معاد سے متعلق ہیں،
وهی عدل کلها و مصالح	وہ سراپا عدل و مصلحت، اور تمامتر حکمت
کلها، وحکمة کلها، فکل	و منفعت ہے، اس لیے جو مسئلہ بھی عدل
مسئلة خرجت عن العدل	سے ناانصافی، رحمت سے زحمت
الی الجور وعن الرحمة الی	مصلحت کے بجائے مضرت اور
ضدها وعن المصلحة	حکمت کی جگہ عبث کا حامل ہوگا
الی المفسدة وعن الحکمة	وہ شریعت کا مسئلہ نہ ہوگا، بلکہ اس
الی العبث فلیس من الشریعة	میں بہ تکلف داخل کیا گیا ہوگا۔
وان ادخلت فیها	
بالتاویل۔[۵]	

شریعت کی ابدی و دائمی حیثیت و اہمیت کو محسوس کرکے پروفیسر سہیل (صدر لاکالج جنیوا) نے لکھا تھا۔

---

۵ اعلام الموقعین ۳/۲

"پوری نسل انسانی کو اسلام کے پیغمبر پر فخر کرنا چاہیے، کیونکہ آپ نے انسانیت کے لیے وہ قانون چھوڑا ہے، جس کے اعلیٰ معیار پر انسانیت اگر آیندہ دو ہزار سال میں بھی آجائے تو بڑی باعث مسرت کامیابی ہوگی۔"

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ ایک ابدی دین اور دوامی شریعت کی ضرورت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ

"ہر دین میں ایسا ہوتا ہے کہ وہ قوم مثالی سمجھی جاتی ہے جو سابقین اولین اور حاملین دین کی حیثیت رکھتی ہے، جو دین کے پہلے وفادار اور شریعت کے اولین علمبردار ہوتے ہیں۔ بعد کے عہد میں قومیں انہی کے طرز پر عمل درآمد کرتی ہیں، ساتھ ہی اس شریعت میں آفاقی قدریں اور انسانی مزاج کی رعایتیں بھی اسقدر ہوتی ہیں کہ وہ شریعت ان کے لیے فطری مذہب بن جاتی ہے، لیکن سانچہ اور ڈھانچہ (structure) پہلی ہی قوم کا رہتا ہے، گو اس میں لچک بھی خاصی ہوتی ہے، اگر ایسا ہو تو قدروں کا تعین دشوار ہو جائے، اور زندگی انتشار و بحران کا شکار بن جائے، ہر قوم اور ہر زمانہ کے رسم و رواج کی جستجو اور اس کے اتباع سے تشریع کامل کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے، اس لیے کہ شریعت سہولت کے لیے ہوتی ہے نہ کہ اذیت کے لیے، اس لیے بہترین طریقہ یہی ہو سکتا ہے کہ شریعت کی ظاہری ساخت تو کسی قوم کی ہو لیکن اس میں ہر قوم اور ہر زمانے کے لیے سہولتیں اور گنجائشیں بھی رکھی جائیں جن سے انھیں دشواری نہ ہو۔

شریعت اسلامی کی ابدیت کی بنیادیں بھی اسی طرح مستحکم کی گئیں کہ اہل عرب کو دو بڑی عالمی طاقتوں، روم و ایران پر غالب کیا گیا، جن کی ماتحتی میں پوری دنیا دو بلاکوں میں بٹی ہوئی تھی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان قوموں کے اختلاط کے بعد اسلامی فقہ

میں ان کے صالح عناصر لے لیے گئے اور مفاسد کی اصلاح کی گئی، اس طرح اسلامی فقہ کا جو مزاج پیدا ہوا اس میں عرب کا سوز دروں بھی تھا، اور عجم کا حسنِ طبیعت بھی، اس کے ساتھ ہی شریعت میں عالمگیری کی وہ شان پیدا ہو گئی جس سے وہ ہر عصری تقاضے کا جواب، ہر نئے مسئلے کا حل اور ہر مشکل کی شاہ کلید بن گئی۔

ایک ابدی شریعت کے لوازمات میں سے ہے کہ وہ اپنے پیرودں کو احکام کی ظاہری شکل کا بھی پابند بنا دے صرف اس کی روح کو کافی نہ سمجھے، ایسا نہ ہو تو شریعت کی بنیاد ہی ہل جائیں"۔

شاہ صاحب کا یہ بیان ان لوگوں کا شافی جواب ہے، جو شریعت پر عربیت کا الزام لگا کر اسے زمان و مکان میں محدود کرنا چاہتے ہیں، اور اس کے لامحدود امکانات و مضمرات سے چشم پوشی کرتے ہیں۔

علامہ اقبال ایک بیرسٹر ہونے کے باوجود اسلامی قانون کے محاسن و فضائل سے بخوبی واقف تھے، اور اسلامی قانون کو ایک نئی ترتیب دینا چاہتے تھے، وہ اپنی معرکہ آرا نظم "ابلیس کی مجلس شوریٰ" میں شریعت اسلامیہ کی طرف سے ابلیس کے خطرات و خدشات کو اسطرح پیش کرتے ہیں جس سے شریعت کے امتیازی پہلوؤں کی نشاندہی بھی ہو گئی ہے۔

عصر حاضر کے تقاضاؤں سے ہے لیکن یہ خوف | ہو نہ جائے آشکارا شرعِ پیغمبرؐ کہیں
الحذر آئینِ پیغمبرؐ سے سو بار الحذر | حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں
موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لیے | نے کوئی فغفور و خاقاں نے فقیر رہ نشیں
کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک و صاف | منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں
اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب | بادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمیں
چشمِ عالم سے رہے پوشیدہ یہ آئیں تو خوب | یہ غنیمت ہے کہ خود مومن ہے محرومِ یقیں

البالغہ ۱/۱ — ارمغان حجاز

وفیات

ڈاکٹر عبدالحی عارفیؒ

مارچ ۱۹۸۶ء کی آخری تاریخوں میں ہم لوگ مولانا سید ابوالحسن ندوی کے ساتھ مدینہ منورہ میں تھے، تو ایک صاحب نے کراچی میں ڈاکٹر عبدالحیؒ کی رحلت کی خبر دی، جس کو سن کر سب ہی ملول اور افسردہ ہوئے، مولانا علی میاں نے توفوراً تعزیت کا تار لکھوا کر کراچی بھجوایا۔ میری نظروں میں ڈاکٹر صاحب کا دوچھریرا جسم، منور چہرہ اور مسکراتی آنکھیں گھومنے لگیں، جب ان کو ۱۹۴۲ء میں پہلی دفعہ جونپور میں دیکھا تھا، اس زمانہ میں استاذی المحترم حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ کے منجھلے داماد برادرم سید حسین وہاں ڈپٹی کلکٹر تھے، ان کے کرایہ کا مکان ٹھیک ڈاکٹر صاحب مرحوم کے وسیع اور کشادہ مکان کے سامنے تھا، وہیں حضرت سید صاحبؒ ان سے ملنے گئے ہوئے تھے، میں بھی وہاں دو چار روز کے لیے پہونچ گیا تھا عصر کی نماز کے بعد حضرت سید صاحبؒ کی نشست ڈاکٹر صاحب مرحوم کے گھر پر ہوتی، دونوں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے خلفاء میں تھے، ڈاکٹر صاحب مرحوم حضرت سید صاحبؒ سے تقریباً پندرہ سال چھوٹے تھے، اس لئے ان کے ملنے کا انداز بالکل خوردانہ اور عزیزانہ تھا، مگر جس روحانی رشتے میں دونوں منسلک تھے، ان میں لطف و کرم، مہر و محبت، اور یگانگت و موانست کی نکہت بیزی اور شامہ نوازی کے سوا اور کیا ہو سکتی تھی، یہ خاکسار بھی ان نشستوں میں شریک رہتا، اس کے تھوڑے دن پہلے حضرت تھانویؒ کے بڑے مشہور خلیفہ مولانا محمد عیسیٰ کی وفات جونپور ہی میں ہوئی تھی،

اس موقع پر امداد غیبی سے حضرت تھانویؒ کے اور خلفاء مجازین جنازہ میں شرکت کی غرض سے جس عجلت سے پہونچ گئے تھے، اس کا ذکر زیادہ تر ان نشستوں میں ہوتا کہ کس طرح ایک نے غسل دیا، دوسرے نے نماز جنازہ پڑھائی اور دو نے قبر میں اتارا، اور گفتگو اس پر بھی ہوتی کہ وہ سلوک و طریقت، مسلک و مشرب، صورت و سیرت، حتیٰ کہ نشست و برخاست اور خط و کتابت میں اپنے مرشد کے کامل نمونہ تھے، حضرت سید صاحبؒ نے اپریل ۱۹۴۳ء کے معارف میں ان پر ایک تعزیتی تحریر لکھ کر اپنے رنج و غم کا بھی اظہار کیا ہے۔

جونپور کے اسی قیام میں ڈاکٹر صاحب مرحوم کی سیرت و صورت کا جو اثر پڑا وہ آخر وقت تک قائم رہا، پھر ۱۹۴۳ء میں دو چار روز ایسا معلوم ہوا کہ حضرت تھانویؒ کا برج خلافت دار المصنفین میں منتقل ہو گیا ہے، حضرت تھانویؒ کے چہیتے اور محبوب خلیفہ جناب خواجہ عزیز الحسن غوری مجذوب اپنے پیر بھائی مولانا محمد حسن امرت سری کے ساتھ یہاں جلوہ افروز ہوئے تو فتح پور تال نرجا سے مولانا وصی اللہ تشریف لے آئے، مولانا عبد الغنی پھول پوری بھی آ گئے، مولانا ابرار الحق ہردوئی سے آ پہونچے، پھر ڈاکٹر عبد الحی جونپور سے آکر اس محفل میں شریک ہوئے، سید صاحب مجاز بیعت اور مولانا مسعود علی ندوی مجاز صحبت تو میزبان ہی رہے، تین چار روز کی محفل میں حضرت مجذوب ہی چھائے رہے، وہ اپنی نظمیں سناتے غزلیں سامعہ نواز کرتے، اور اپنے خاص ترنم سے سب کو مسحور اور محظوظ کرتے رہے، کسی کو کچھ بولنے کا موقع نہ دیتے، اور جب ان کے نغمے سب کے فردوس گوش ہو رہے تھے، تو کوئی کیوں کچھ بول کر محفل کی پرکیف اور روحانی فضا میں خلل انداز ہوتا، خواجہ صاحب کے ایسا غضب کا حافظہ کسی اور میں نہ پایا گیا، اشعار سناتے کیا بلکہ ان کا سیلاب بہاتے، کہیں نہیں اٹکتے، جھوم جھوم کر اپنا کلام پڑھتے، سامعین سے زیادہ خود ہی اس سے لطف لیتے، شعر گوئی کی اصل تعریف یہ ہے کہ بانسری بجانے والے کی طرح شاعر

خود بھی اپنے کلام سے مست ہوتا ہے۔ ڈاکٹر عبدالحیؒ بھی اور سامعین کی طرح اس محفل میں ساکت وصامت ہی رہے، مگر ان کی ذات گرامی زبان حال سے کہتی رہی کہ اس محفل کو منور کرنے میں وہ بھی برابر کے شریک وسہیم ہیں۔

سنہ ۱۹۴۷ء کے بعد ہندوستان میں جو غیر معمولی سیاسی انقلاب آیا، تو اس میں تھانہ بھون کے برج خلافت کے بعض سیارے کراچی منتقل ہوگئے، حضرت سید صاحبؒ کے علاوہ مولانا محمد شفیع، مولانا محمد یوسف بنوری، مولانا عبدالغنی پھولپوری اور ڈاکٹر عبدالحیؒ وہاں کیا پہونچے کہ اس شہر کی دھرتی کو اپنے زہد و ورع، سلوک و طریقت اور مقامات مستجاب الدعوات اور واردات صحیحہ سے سرفراز کرنے میں لگ گئے، حضرت سید صاحبؒ کا وفات ہوئی تو ڈاکٹر عبدالحیؒ مرحوم ہی نے ان کے جنازے کی نماز پڑھائی، جس سے ان کی ذات گرامی سے اور لگاؤ پیدا ہوگیا۔

کراچی برابر جانے کا اتفاق ہوا، جونپور اور اعظم گڈھ کے بعد وہاں ان سے شرف نیاز حاصل ہوا، تو کافی مدت کا وقفہ ہو چکا تھا، اس عرصہ میں ان میں پیر طریقت کی خوبیاں اچھی طرح پیدا ہو چکی تھیں، چہرہ پہلے سے زیادہ منور ہو چکا تھا، پیشانی پر ایک خاص قسم کی چمک تھی، زیر لب تبسم میں پہلے سے زیادہ اضافہ تھا، حضرت سید صاحبؒ کے تعلق سے بڑی محبت سے ملے، باتیں عارف باللہ ہی جیسی کیں، کراچی کے ایک اور سفر میں مسلم کمرشیل بینک کے وائس پریسیڈنٹ جناب عابدین زبیری کے ساتھ ان کی خدمت میں حاضر ہوا، تو اپنا رسالہ معمولات یومیہ ومختصر نصاب اصلاح نفس پڑھنے کو دیا، اس میں زندگی اور عاقبت سنوارنے کی بہت سی دعائیں جمع کر دی گئی ہیں، حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے تصوف کی جو تعریف بیان کی تھی وہ بھی اس میں نمایاں طور پر درج ہے، اور وہ یہ ہے۔

"وہ ذرا سی بات جو حاصل ہے، تصوف کا یہ ہے، کہ جس طاعت میں سستی محسوس ہو سستی کا مقابلہ کرکے اس طاعت کو کرے، اور جس گناہ کا تقاضا ہو، تقاضے کا مقابلہ کرکے اس گناہ سے بچے، جس کو یہ بات حاصل ہو گئی اس کو پھر کچھ بھی ضرورت نہیں، کیونکہ یہی بات تعلق مع اللہ پیدا کرنے والی ہے، یہی اس کی محافظت ہے، اور یہی اس کو بڑھانے والی ہے۔"

جس سادگی اور گہرائی سے یہ بات کہی گئی ہے، وہ منکرین تصوف کے لئے قابل غور اور لائق مطالعہ ہے۔

ایک بار ڈاکٹر صاحب کی ایک مجلس میں بھی شریک ہوا جو ہفتہ میں ایک بار ان کے یہاں ہوتی تھی، ان کا اثر کراچی کے بڑے بڑے سرکاری عہدیداروں، متمول لوگوں اور تاجروں میں برابر بڑھتا جارہا تھا، انھوں نے اپنے مرشد سے جو کچھ پایا تھا، وہ دوسروں تک پہونچاتے رہے، اسی لئے ماثر حکیم الامت، بصائر حکیم الامت اور معارف حکیم الامت کو ترتیب دے کر زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہونچانے کی کوشش کی، اسوۂ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور اصلاح المسلمین کے نام سے بھی ان کی تصانیف ہیں، ان کی زندگی اس لحاظ سے قابل رشک رہی کہ وہ کسی دینی مدرسہ کے باضابطہ شدہ یافتہ عالم نہ تھے بلکہ علی گڈھ اور لکھنؤ میں انگریزی تعلیم پاکر وکیل ہوئے۔ دس سال تک وکالت کی، اس پیشہ سے برگشتہ ہوئے، تو ہومیوپیتھی کی ڈاکٹری شروع کی، اور اسی حیثیت سے مشہور ہوئے، حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے ان کو متروک الوکالت ہونے کے بجائے تارک الوکالت پایا تو ۱۹۳۵ء میں مجازین بیعت میں داخل فرمالیا پھر وہ مدارج حاصل کیے جو بڑے سے بڑے عالم دین کو ہو سکتا ہے، وہ شاعر بھی تھے تخلص عارفی تھا ان ہی کا یہ شعر ہے۔

عارفی پیرِ مغاں نے بھی کچھ ڈالی نظر — میری ہستی مظہرِ اعجاز ہو کر رہ گئی

۱۸۸۸ء میں ان کی ولادت شاید کانپور میں ہوئی تھی ۱۹۷۶ء میں وفات پائی، کل عمر تقریباً اٹھاسی سال کی ہوئی جس میں تقریباً اکاون سال مسندِ رشد و ہدایت پہ بیٹھ کر خواص و عوام کو مستفیض کیا، اللہ اللہ اتنی طویل دینی اور روحانی خدمت کی سعادت کم بزرگوں کو حاصل ہوئی ہوگی، معلوم ہوا کہ وہ کل تین دن علیل رہے، اور ۲۶ مارچ ۱۹۷۶ء مطابق ۲۴ رجب المرجب ۱۳۹۶ھ کو ان کی پاک روح قفسِ عنصری سے پرواز کر کے اعلیٰ علیین کو پہونچ گئی کراچی میں مولانا محمد شفیع کے دار العلوم کے قبرستان میں ان ہی کے سرہانے اپنی ابدی خوابگاہ میں لٹائے گئے۔ اس طرح تھانہ بھون کی کتاب کے ایک اہم باب کا خاتمہ ہوگیا، آئندہ نسل یاد کرے گی کہ تھانہ بھون کے فیوض کی تسنیم اور برکات کی کوثر کی مضطرب موجیں اور بے چین لہریں دور دور تک پھیلیں اور ان ہی سے روحانی جام و مینا پُر کر کے جویائے حق اپنی روحانی تشنگی بجھاتے رہے، ان بزرگانِ دین کی وجہ سے مختلف ..... علاقوں میں ایمان کی جو بہاریں آتی رہیں، ان کے صلہ میں معلوم نہیں بارگاہِ ایزدی میں وہ کن کن رحمتوں سے سرفراز ہوتے رہیں گے، دعا ہے کہ ان کی تربتوں پر فضلِ الٰہی کی پھوہاریں برابر پڑتی رہیں۔ آمین

انور نعمانی مرحوم

علامہ شبلی نعمانی نے اپنے بھائی مولوی محمد اسحاق مرحوم وکیل الہ آباد ہائی کورٹ کی موت پر اپنے ایک پر درد نوحہ میں یہ فرمایا تھا۔

مرنے والے کو نجاتِ ابدی کی ہو نوید — خوش و خرم رہے چھوٹا میرا بھائی جنید

ان ہی جناب جنید نعمانی مرحوم کے اکلوتے بیٹے انور نعمانی مرحوم تھے، جنھوں نے لگ بھگ
ی سال کی عمر میں کراچی میں مئی سنہ ۸۶ء کے آخری ہفتہ میں وفات پائی، مرحوم اپنے والد بزرگوار کے
مایۂ عاطفت میں بڑے لاڈ پیار اور ناز و نعمت سے پلے، تعلیم مسلم یونیورسٹی علی گڈھ میں پائی، گھر میں دولت تھی،
س لیے ان کو نوکری کرنے کی ضرورت نہیں پڑی، کچھ دنوں مرزا پور میں قیام کیا، چھوٹی موٹی تجارت بھی
ی، پھر حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ مولانا عبد الغنی پھولپوری کے ایسے گرویدہ اور فریفتہ ہوئے
کہ وہ نقل وطن کرکے کراچی چلے گئے تو یہ بھی اپنا گھر بار سب کچھ چھوڑ کر ان ہی کے ساتھ وہاں رہنے لگے،
جب تک اعظم گڈھ میں رہے، دار المصنفین والوں کے یار وفادار اور غمگسار بن کر ان کے لیے
اپنی محبت کا دم بھرنا زندگی کا شعار بنائے رکھا۔ کراچی میں ان کے اکلوتے لڑکے سرکاری
نوکر ہیں، اچھے حال میں ہیں، پھر ان کے اور قریبی اعزہ بھی وہاں بہت خوش حال ہیں،
مگر انھوں نے کسی کے یہاں رہنا پسند نہیں کیا، اپنے مرشد کی ایک پسندیدہ مسجد سے متصل ایک
کٹیا پا ان ہی کے نام پر ایک عبادت گاہ کے گوشے میں رہ کر اپنی بقیہ زندگی گذار دی، کراچی
جب جب گیا، ان سے جاکر ضرور ملا، اور ان کی پرانی زندگی کی یادوں کی قندیل روشن کی،
کسی زمانے میں صاحب کی طرح زندگی بسر کرنے والے کو ان کی آخری زندگی میں زہد و اتقا،
قناعت و استغنا اور شریعت و طریقت کا ایسا نمونہ پایا کہ ان کی زندگی پر بڑے سے بڑے
زاہدوں اور عابدوں کو رشک آسکتا ہے۔

مرنے والے کو نجات ابدی کی ہو نوید

بزم رفتگاں

دوستوں، عزیزوں، معاصر، بزرگوں اور دانشوروں کی وفات پر فاضل مصنف کے تاثرات

از، سید صباح الدین عبد الرحمٰن۔ جلد دوم۔ قیمت ۲۰ روپئے

مطبوعات جدیدہ

مراسلات علمی اور دینی حصۂ اوّل مرتبہ مولانا محمد تقی امینی متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۲۱۰ قیمت ۲ روپے، ناشر فیکلٹی آف دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

مولانا محمد تقی امینی صدر شعبۂ دینیات سنی مسلم یونیورسٹی دین اور اس کی حکمتوں سے واقفیت، تفقہ و اجتہاد میں مہارت اور موجودہ حالات و مسائل سے باخبری کے لیے ممتاز خیال کئے جاتے ہیں انھیں اسلامی فقہ و قانون کی تشکیل جدید اور از سرنو تدوین کی ضرورت کا شدید احساس بھی ہے جس پر انکی تصنیفات گواہ ہیں، اس لیے مشکلات دغوامض کی عقدہ کشائی کے لیے لوگوں کی نگاہیں انکی جانب اٹھتی ہیں۔ اور وہ برابر ان سے علمی دینی استفسارات بھی کرتے رہتے ہیں، اس کا سلسلہ گزشتہ ۲۵ برسوں سے جاری ہے، اب مولانا نے عام فائدہ کے لئے ان مراسلات کا پہلا حصہ شائع کیا ہے، جس میں اپنے عالمانہ و محققانہ جواب سے پہلے اصل استفسارات بھی نقل کر دئے ہیں، سوالات مختلف نوعیت کے ہیں، اس لیے سہولت کی بنا پر ان کو دس عنوانات کے تحت مرتب کیا گیا ہے پہلے عنوان "قرآن حکیم" میں اس کا ذکر ہے، کہ قرآن مجید ہر دور کے لیے رہنما اور دستور اساسی ہے، اس کا نظریہ تمام مذاہب و نظریات سے بالا و برتر ہے، اس کی حکمت کیا ہے، اور حکمت قرآنی کی تعلیم کا نبوی طریقہ کیا ہے، قرآن کی آیتوں اور سورتوں میں تقسیم، مکی و مدنی سورتوں کے طریقہ خطاب و انداز بیان کے فرق اور حروف مقطعات وغیرہ پر بھی مفید بحث ہے، دوسرے عنوان "حدیث نبوی" میں اس کے اور خود ذات نبوی کے بارہ میں مستشرقین کی ہرزہ سرائیوں اور حدیث کے روایتی

درایتی معیار اور خارجی و داخلی نقد حدیث پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے، اور اس سلسلہ میں حدیث کی قسموں، کتبِ حدیث کے درجات، قرآن مجید سے اس کے تعلق کی نوعیت بتائی ہے، اور واعظوں اور میلاد خوانوں کے یہاں مروج حدیثوں کے ضعف و نکارت کی نشاندہی بھی کی ہے۔ "قانون و اجتہاد" کے زیر عنوان قانون کے ابتدائی قرآنی تصورات اور رومن لا کی ترتیب و تدوین کے متعلق استفسارات کا جواب دینے کے بعد اس کی تردید کی ہے کہ اسلامی قانون اس سے ماخوذ ہے، اسلامی قانون میں حالات و زمانہ کی رعایت کا مطلب و اہمیت اور اس کے بقا و استحکام کے لیے اجتہاد کی ضرورت واضح کی ہے، اس ضمن میں اس کے اصول، اجماع کی حقیقت اور فقہ کے اجتماعی مسائل پر اچھی بحث بھی آگئی ہے، اسی حصہ میں اسلامی قانون کی خوبیوں، جمہوری اور سیکلر حکومتوں کے قانون کے نقائص، اسلامی حدود و تعزیرات کی مصلحتیں اور اسلامی قانون میں غیر مسلموں کے مذہب و پرسنل لا کی حفاظت پر سیر حاصل بحث بھی ہے، اور جزیہ کی نوعیت اور مرتد کی سزا کے بارہ میں شکوک و شبہات کا جواب دیا ہے، چوتھے عنوان "اسلامی نظام" میں اسلام میں جدید دنیا کی رہنمائی کی صلاحیت، اس میں اقلیتوں کے حقوق، غیر ملکوں سے موجودہ مسلم حکومتوں کے تعلقات کے علاوہ اس کا ذکر ہے کہ اسلامی حکومت کا سربراہ غیر مسلم کیوں نہیں ہو سکتا، نیز جہاد کا صحیح مفہوم اور اس کی اہمیت و ضرورت بتائی ہے۔ ایک عنوان "مسلم پرسنل لا" کا بھی ہے، اس میں اس کے متعلق مفید معلومات کے علاوہ ندوۃ العلماء میں مجلس تحقیقات شرعیہ کے قیام اور اس کے سلسلہ میں مصنف سے مولانا ابوالحسن علی ندوی کی خط و کتابت کا ذکر ہے "فقہی مسائل" میں موجودہ زمانہ کے بہت سے مسائل زیر بحث آئے ہیں، ان میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں۔ ذبح سے قبل جانور کو الکٹرک شاک دیا جانا جائز ہے، حالات کے ماتحت ضبط ولادت کی واقعی ضرورت ہوتی ہے، اب جدید بین الاقوامی حالات کے پیش نظر دارالاسلام

ور [illegible] کی نئی تعریف وضع کرنا ضروری ہے، ہندوستان کے مخصوص حالات میں معاشی استحصال
روکا یو پانے اور قومی مورل برقرار رکھنے کی حد تک صرف حکومتی سطح کے کاروبار میں سود کی اجازت
کی گنجایش نکل سکتی ہے، انتخاب و الکشن میں شرکت اور ممبری وغیرہ کے لیے فقہ کے بعض اصولوں سے گنجایش
نکالی جاسکتی ہے، آنکھ یا دیگر اعضا کو مرنے کے فوراً بعد جسم سے علحدہ کرلینا جائز ہے بشرطیکہ میت یا ورثہ
نے اجازت دی ہو اور معاوضہ نہ لیا گیا ہو، "تشکیل جدید" میں زیادہ تر اسی موضوع پر جامعہ ملیہ اسلامیہ
دہلی میں ہونے والے ایک سمینار کے متعلق سوال و جواب کا ذکر ہے، اس میں ڈاکٹر مشیر الحق کے ایک
مقالہ پر خاص طور پر رد وکد کی گئی ہے، "طریق مطالعہ کی غلطی" میں ماہنامہ برہان دہلی کے ایک مقالہ نگار
خورشید فارق کے قابل اعتراض خیالات پر گفتگو کی ہے، آخری عنوان "ایک سوال نامہ" میں جماعت
اسلامی ہند کے ایک سوالنامہ کا جواب دیا گیا ہے، جو ہندوستان کے انتخابات، اسمبلیوں، کونسلوں
اور پارلیمنٹ کے ممبر ہونے اور دستور ہند کی وفاداری کے حلف وغیرہ کے بارہ میں ہے، یہ جواب تو حقیقت
پسندانہ ہے، اور مسلمانوں کو انتشار سے بچانے کے لیے جماعت کے ذمہ داروں کو اس پر بڑی سنجیدگی
سے غور کرنے کی ضرورت ہے، مولانا طویل عرصہ سے انہی مسائل پر مضامین اور کتابیں لکھتے رہے ہیں
یہ مراسلات دراصل ان کے علم و مطالعہ کا نچوڑ اور اس لایق ہیں کہ ہر پڑھے لکھے مسلمان کے مطالعہ میں آئیں

مثنوی نگاری: - مرتبہ، جناب علی جواد زیدی صاحب، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۵۰۰ مجلد مع گرد پوش قیمت ۵۰ روپیہ - ۲/۶ ڈالی باغ کالونی لکھنؤ

جناب علی جواد زیدی اردو کے دیرینہ اور مشاق اہل قلم ہیں، ان کو علم و ادب سے فطری مناسبت
اور خاص اشتغال ہے، علم و مطالعہ اور تلاش و تحقیق سے بیزار کرنے والی سرکاری مشغولیتیں بھی ان کے
شوق و طلب میں کبھی حائل نہ ہوئیں، اور ملازمت کے زمانہ میں بھی ان کی تحریری و تصنیفی سرگرمیوں میں
کوئی فرق نہ آیا۔ اب ریٹائر ہونے کے بعد وہ محض علمی و تصنیفی کاموں کے لیے یکسو ہو گئے ہیں، انھوں نے

سلسلۂ اتر پردیش کے نام سے اردو کے مختلف اصناف سخن کے بارہ میں کتابیں مرتب کرنے کا جو مفید پروگرام بنایا ہے، یہ کتاب اسی سلسلہ کی دوسری کڑی ہے، اس کی پہلی کڑی قصیدہ نگاری کے متعلق برسوں قبل شائع ہوئی تھی، زیر نظر کتاب میں گذشتہ کئی صدیوں سے لیکر ابتک کے اتر پردیش سے تعلق رکھنے والے اردو کے تقریباً ساڑھے چھ سو مثنوی نگار شعرا اور ڈیڑھ ہزار سے زیادہ مثنویوں کا ذکر ہے، ظاہر ہے ان سب شاعروں کے مفصل حالات قلمبند کرنے اور۔ ان کی مثنویوں کے طویل نمونے پیش کرنے کی گنجائش نہیں تھی، تاہم فاضل مصنف نے سنین ولادت و وفات تلاش وجستجو سے مہیا کئے ہیں، اور ان اشخاص کے مختصر حالات اور ان کے بارے میں ضروری معلومات بھی تحریر کئے ہیں، جن کے حالات کہیں اور دستیاب نہیں ہوتے دوسرے اشخاص کے حالات کے لیے، ان کتابوں کے حوالے دئے ہیں، جن میں ان کے حالات درج ہیں، تاکہ مزید تحقیق کرنے والے ان کی جانب رجوع کر سکیں، نمونے جابجا دئے ہیں، جو کہیں کہیں طویل بھی ہیں، بعض جگہ لائق مصنف نے دوسرے محققین و مصنفین کی فروگذاشتو کی نشاندہی اور تصحیح بھی کی ہے، ان کو اعتراف ہے، کہ یہ کام خاطر خواہ طور پر اور اس م کے مطابق انجام نہیں دیا جاسکا جو ان کے پیش نظر تھا، مگر تنہا ایک شخص کی تلاش و محنت اس قدر مواد و معلومات کا اکٹھا ہو جانا اور چھ سو سے زیادہ مثنوی نگاروں کی ہزاروں مثن کا پتہ لگا لینا معمولی بات نہیں ہے، اس کے لیے مصنف کو بڑی محنت و ریاضت کرنی ہوگی، شروع میں ان کے قلم سے ایک پرمغز اور مفصل مقدمہ میں مثنوی کی اہمیت اور ا ہونے والے کاموں کا اجمالی جائزہ لیا گیا ہے، اور اردو اور دوسری زبانوں میں مثنوی خصوصیت، اس کی اصلیت و منابع کی تحقیق کی گئی ہے، اس کی عروضی ہیئت بیان اور اس کے اجزائے ترکیبی اور اوزان و بحور وغیرہ پر مفصل بحث کی گئی ہے، اور یہ بتایا گ

مثنوی کے لیے معیار نقد کیا ہونا چاہیے، کتاب کی قدر وقیمت کے لیے مصنف کا نام ہی پوری ضمانت ہے، اس سے ان کے ذوقِ تحقیق و تدقیق اردو شعر و ادب میں بصیرت و دیدہ وری اور تحریر و تصنیف میں پختگی اور سلیقہ مندی کا پتہ چلتا ہے۔

حقیقت نماز:۔ از مولانا امین احسن اصلاحی، تقطیع خورد، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۷۰، قیمت تحریر نہیں، ناشر۔ ادارہ علوم القرآن، نیو سرسید نگر، علی گڑھ

اس رسالہ میں قرآن مجید کی روشنی میں نماز کی حقیقت و اہمیت بیان کی گئی ہے، اور یہ بتایا گیا ہے کہ نماز دین کا نقطۂ آغاز، شریعت کا مصدر، اور ساری کائنات کی فطرت اور مصائب و آلام کا مداوا ہے، نماز کی اقامت فلاح و ترقی اور اس کی اضاعت خسران و ہلاکت کا موجب ہے، آخر میں ان شبہات کا جواب دیا ہے، جو نماز کے اثرات و نتائج اور اس کی دینی دنیاوی برکتوں کے متعلق کئے جاتے ہیں، قرآن مجید فاضل مصنف کے غور و فکر کا خاص موضوع ہے، جس کا ثبوت یہ رسالہ بھی ہے، نماز کی باطنی کیفیات و خصوصیات اور اس کے حقائق کو جو قرآن میں بیان کئے گئے ہیں، جاننے کے لیے اس رسالہ کا مطالعہ بہت مفید ہے، یہ رسالہ بہت پہلے چھپا تھا اب ادارہ علوم القرآن علی گڑھ نے اسے دوبارہ شائع کیا ہے، اور اس کے متن میں وارد بعض احادیث و اقوال کی تخریج کی ہے، اگر اردو فارسی اشعار اور مصرعوں کے کہنے والے شاعروں کے نام بھی دیے جاتے تو بہتر تھا۔

منظوم نذرانہ عقیدت:۔ مرتبہ، ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں و ڈاکٹر محمد حسان خاں، طباعت اچھی، صفحات ۳۲، قیمت ۴ روپیہ۔ پتہ۔ دار العلوم تاج المساجد، بھوپال۔

دار العلوم تاج المساجد بھوپال کی بزم سلیمان منعقدہ ۴ تا ۶ ستمبر ۱۹۸۶ء کی شعری نشست میں سید صاحبؒ کو پیش کئے گئے منظوم خراج عقیدت کا مجموعہ ہے، اسکی ابتدا سید صاحبؒ ہی کے عارفانہ کلام سے ہوئی ہے۔ بزم میں پڑھے گئے مقالات کا مجموعہ بھی جلد ہی چھپنے والا ہے۔

"ض"

سلسلۂ مذہبی رواداری

تاریخ ہند کا سلسلہ اب تک اٹھائیس کتابوں تک پہنچ چکا ہے، اسی ضمن میں ہندوستان کے مسلما
نوں کی مذہبی رواداری کا بھی ایک سلسلہ ہے، جو تین جلدوں پر مشتمل ہے،
[حص]ہ اوّل اس میں مغل دور سے پہلے کے مختلف خاندانوں کے مسلمان حکمرانوں مثلاً محمد بن قاسم، محمود غزنوی
[شہ]اب الدین غوری، علاء الدین خلجی، محمد بن تغلق وغیرہ کی مذہبی رواداری، وطن دوستی کے واقعات پیش کیے گئے ہیں قیمت ۱۴ روپے
[حص]ہ دوم۔ اس میں مغل فرماں روا بابر، ہمایوں، سوری خاندان کے حکمراں، شیر شاہ، اسلام شاہ، پھر مغل
[بادشاہ] شاہ اکبر، جہانگیر، شاہجہاں کی مذہبی رواداری وغیرہ کے دلچسپ واقعات قلمبند کئے گئے ہیں قیمت ۶۴ روپے
[حص]ہ سوم ہندوستان کے مغل عہد کے مشہور مورخ سر جدو ناتھ سرکار کی کتاب کا جواب خود ان کی
[کتا]بوں کے حوالوں سے اس طرح پیش کیا گیا ہے، کہ اورنگزیب عالمگیر اور اس کے بعد کے مغل بادشاہوں کی مذہبی
[رو]اداری وغیرہ کی تفصیلات آگئی ہیں، مولانا شبلی کی مضامین عالمگیر، اور مولانا سید نجیب اشرف صاحب ندوی
[...]م کی مقدمۂ رقعات عالمگیر کے بعد اورنگ زیب عالمگیر پر دوسری اہم اور پر از معلومات کتاب جس میں
[...] کے پورے پچاس سالہ عہد حکومت و فرمانروائی کی پوری تاریخ آگئی ہے، قیمت: ۳۵ روپے،
[اس]لام کی مذہبی رواداری:۔ اس میں مستند حوالوں سے مذہبی رواداری، غیر مسلم رعایا کے ساتھ سلوک
[...] ذمیوں کے حقوق کے متعلق مذہب اسلام کی تعلیمات اور ان پر مسلمانوں کے عمل کو پیش کیا گیا ہے، (زیر طبع)

مرتبہ

سید صباح الدین عبدالرحمن

MAARIF JUNE 1986

سلسلۂ اسلام اور مستشرقین

فروری ۱۹۸۲ء میں اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر دارالمصنفین کے احاطہ میں جو سمینار ہوا تھا اس کے سلسلہ میں اسی عنوان پر دارالمصنفین نے ایک اہم اور نیا سلسلہ تالیف شروع کیا ہے جس کی اب تک پانچ جلدیں مرتب ہو چکی ہیں،

جلد اول

اس میں جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب کے قلم سے اس سمینار کی بہت ہی مفصل اور دلچسپ روداد قلمبند ہوئی ہے اور اس کی ہر نشست کے مقرروں اور مقالہ نگاروں کی تقریروں اور مقالات کے خلاصے بھی دیئے گئے ہیں قیمت

جلد دوم

اس میں وہ تمام مقالات جمع کر دیئے گئے ہیں جو اس سمینار میں پڑھے گئے تھے اور جو معارف ۱۹۸۲ء سے ۱۹۸۳ء تک مسلسل شائع بھی ہو چکے ہیں، قیمت ۳۰ روپے،

جلد سوم

اس میں اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر سمینار کے علاوہ جو مقالات لوگوں نے لکھے تھے اور معارف میں شائع بھی ہو چکے ہیں، جمع کر دیا گیا ہے، زیر طبع

جلد چہارم

تاریخ اسلام کے مختلف پہلوؤں پر مستشرقین کے اعتراضات کے جواب میں علامہ شبلی نعمانی نے جو مستقل مضامین لکھے تھے یا اپنی مختلف تصانیف میں جا بجا ان کے رد میں جو کچھ لکھا تھا وہ سب ترتیب سے اس میں جمع کر دیا گیا ہے، قیمت ۳۰ روپے

جلد پنجم

اسلامی علوم و فنون سے متعلق مستشرقین کی قابل قدر خدمات کے اعتراف کے بعد انکے اسلام اور تاریخ اسلام کے پہلوؤں پر اعتراضات کے جواب میں مولانا سید سلیمان ندوی کے وہ تمام مضامین جمع کر دیئے گئے ہیں جو مختلف اوقات میں لکھے تھے، قیمت -